

اِنَّمَا اِنَّا قَاعٌ اَسْمُ وَاللّٰهُمَّ رَحْمٰی

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالْمُنْتَهٰی كِتَابٌ فِیْهِ مَسْطَاب

اِنْتِصَارُ الْاِسْلَامِ

مُحَمَّدٌ مَعْنُونٌ

اَفَاصَاتِ بَرَكَتِ قَامِ اَعْلُوْمِ حَضْرَتِ لَنَا مُحَمَّدٌ قَامِ صَاحِبِ

میر محمد کُتُب خانہ آرام باغ کراچی

کتاب فیض  
خالع سندھ  
1914  
۲



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاة والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ الطاہرین واصحابہ المطہرین۔

## گزارش قابل ملاحظہ

زلاتِ حمد و ثناء اولی ست بر خاکِ ادب خفتن

بجو دے میٹواں کردن درودے میٹواں گفتن

امّا بعد کترین فخر الحسن عفی اللہ عنہ خدماتِ عالیات میں ناظرین رسالہ ہذا کی عرض پرداز

ہے کہ یہ رسالہ جس کا نام انشعابِ الاسلام کترین نے رکھا ہے مصنفہ جناب فیض مآب۔ حامی شریعت

و طریقت۔ آیت من آیات اللہ۔ حجۃ اللہ فی الارض مصداق حدیث علماء امتی کا بنیاء بنی اسرائیل

نائب رسول، سلطان الاذکار، صوفی صافی، غازی حاجی حافظ مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم مغفور صاحب

فراہمِ الفرووس ماوا کاہر۔ جس کو جناب مغفور نے بجواب اعتراضات پنڈت دیانند سرتی کے ۱۲۹۵ء میں

تصنیف کیا تھا اور باعث تصنیف اس رسالہ (اور رسالہ قبلہ نما) کا جو گویا اس کا دوسرا حصہ ہے یہ ہے کہ

پنڈت دیانند سرتی نے روز کی میں آکر برسرِ بازار دین اسلام پر طرح طرح کے اعتراض کرنے شروع کئے۔

چونکہ روز کی میں کوئی اہل علم ایسا نہ تھا کہ پنڈت جی کے فلسفیانہ اعتراضوں کے جواب دے سکے۔ اس لئے

پنڈت جی اور ان کے معتقدین اہل ہندو نے میدانِ خالی پا کر بہت کچھ زبان درازیاں کیں۔

اہل اسلام روز کی نے پنڈت جی کی زبان درازی کی اطلاع خدمت میں جناب مغفور کے کی اور یہی

لکھا کہ پنڈت جی فلسفیانہ اعتراض ہر روز برسرِ بازار کرتے ہیں۔ اول تو یہاں کوئی ایسا اہل علم نہیں جو

فلسفیانہ گفتگو کر سکے۔ اور اگر کسی کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں

کچھ جرات بھی کرتا تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اور یہ کہتے ہیں کہ ہم یہاں

اور بازار یوں سے گفتگو نہیں کرتے اپنا مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کریں گے۔

انہیں معنوں کے متواتر خط آنے لگے۔ یہاں مولانا کی یہ تجویز تھی کہ اپنے شاگردوں میں سے

یا مدرسہ دیوبند سے کوئی طالب علم چلا جائے اور پنڈت جی کی گفتگو میں مکنت ڈال آئے۔ اتنے میں روز کی



سے اور خط آیا۔ اس میں یہ لکھا تھا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ موبی کا سسم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ اور وجہ اس کی غالباً یہ ہوگی کہ پنڈت جی نے سمجھا کہ اب تو معتدین میں اپنی ہوا بندھ گئی ہے۔ کوئی ایسی شرا لگاؤ کہ گفتگو کی نوبت نہ آئے۔ اور چونکہ مولانا مرحوم بیمار ہیں اس لئے وہ آئیں گے۔ نہ گفتگو ہوگی، نہ اپنی ہوا بگڑے گی۔

الغرض چونکہ جناب مولانا کو بخار آتا تھا اور خشک کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بات بھی پوری کرنی مشکل ہوتی تھی اور ضعف کی وہ نوبت تھی کہ بیچاس سو قدم چلنے کو سانس اکھڑ جاتی تھی اور یہ مرض و ضعف بقیہ اس مرض سخت کا تھا جو اسی سال میں مکہ معظمہ سے آتے وقت جہاز میں پیش آیا تھا۔ بنا چاری جناب مولانا نے اہل اسلام روڑ کی کو یہ لکھ بھیجا کہ بہ سبب مرض و ضعف کے اول تو میرا وہاں تک پہنچنا معلوم اور اگر پہنچا بھی تو گفتگو کے قابل نہیں کھانسی دم لینے ہی نہیں دیتی۔ بات پوری کرنی مشکل ہے اس لئے میں میں تو مجبور ہوں۔ ہاں یہاں سے دوچار ایسے شخص بھیج سکتا ہوں کہ پنڈت جی کا دم بند کر دیں گے اور ان کی ہوا بگاڑ دیں گے۔ اہل اسلام روڑ کی نے بجواب اس خط کے لکھا کہ پنڈت جی تو یہی ضد کرتے ہیں کہ سوا موبی کا سسم کے ہم اور کسی سے گفتگو نہ کریں گے۔ اس پر جناب مولانا مرحوم نے کترین نام اور جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبدالعدل صاحب سے ارشاد کیا کہ تم خود روڑ کی ہو آؤ اور اصل حال دریافت کر لاؤ۔ اگر پنڈت جی گفتگو کریں تو گفتگو تمام کر آؤ۔ چنانچہ ہم تینوں نے روڑ کی جانے کی تیاری کی اور مولوی منظور احمد جو لاپوری کو ہمراہ لیا اور جمعرات کے دن قیل از سرب ہمہ یاروں پیادہ پیادہ روڑ کی کو روانہ ہوئے۔ دیوبند کے باغوں میں نماز سرب پڑھی اور راتوں رات چل کر علی الصباح روڑ کی میں داخل ہوئے دانا اذا نزلنا بساحتهم فساء صبا المند دین وہاں کے اہل اسلام سے ملاقات ہوئی۔ جمعہ کی نماز کے بعد ہم چاروں مع چند اشخاص اہل روڑ کی پنڈت جی کی کوٹھی پر جو سرد چھاؤنی میں تھی گئے۔ ہمارے ہمراہیوں میں سے بعض لوگوں نے کہا کہ پنڈت جی اپنا اعتراض قبول کا جواب ان لوگوں سے سن لو یہ لوگ اسی لئے آئے ہیں۔ پنڈت جی نے کہا کہ میں تو نہیں سنتا نہ مجھے فرصت ہے نہ میں گفتگو کا آرزو مند ہوں اور نہ میں نے اشتہار میں مباحثہ کی خواستگاری کی کسی نے میری اطلاع اگر اشتہار چسپاں کر دیا ہو تو مجھے خبر نہیں۔ ہر چند ہم لوگوں نے اصرار کیا مگر پنڈت جی نے نہیں نہیں کے کچھ اور نہ کہا۔ اس رد و بدل میں پنڈت جی کئی بار ایسے لئے گئے کہ دم بخود ہوتا پڑا۔ پھر ہم نے پنڈت جی کو یہ دریافت کیا کہ آپ جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب کے ساتھ مباحثہ کرنے کو تو راضی ہیں یا ان سے بھی راضی نہیں؟



پنڈت جی نے کہا کہ میں خواہ مخواہ مستقامی اس امر کا نہیں ہوں لیکن اگر جناب مولانا مدوح تشریف لے آئیں تو مباحثہ کے لئے آمادہ ہوں اور اور کسی سے تو مباحثہ ہرگز نہ کروں گا۔ وجہ اس تنہائیس کی پوچھی تو کہا کہ میں تمام یورپ میں پھرا اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں۔ ہر اہل کمال سے مولانا کی تعریف سنی ہے۔ ہر کوئی مولانا کو یکتاے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی ملازم کو شاہجہانپور کے جلسہ میں دیکھا ہے ان کی تقریر دل آویز سنی ہے۔ اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل و یکتا سے تو کرس جس سے کچھ فائدہ ہو کچھ نتیجہ نکلے؛

الغرض وہاں سے آکر شہر میں رات بسر کی اور علی الصبح دیوبند روانہ ہوئے۔ شام کو جناب مولانا کی خدمت میں پہنچے۔ جو کچھ سرگزشت تھی وہ عرض کی؛

دو تین دن کے بعد پھر اہل اسلام روز کی کا خط آیا۔ اس میں پھر وہی تشریف آوری مولانا کی تاکید تھی اور پنڈت جی اور ان کے شاگردوں و معتقدوں کی زبان درازی کی شکایت تھی۔ جناب مولانا نے اس کے جواب میں یہ لکھا کہ آپ صاحب پنڈت جی سے تاریخ مباحثہ کی مقرر کر کے ہمیں اطلاع دیں ہم خود حاضر ہوتے ہیں۔ وہاں پر پھر یہ جواب آیا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ مولانا خود ہی آکر تاریخ مقرر کر لیں گے۔ ہم تم لوگوں سے اس باب میں کوئی گفتگو نہ کریں گے؛

آخر الامرجناب مولانا مع ہم چاروں اور جناب حاجی محمد عابد صاحب و حکیم مشتاق احمد صاحب کے اوائل شعبان میں روز کی کو روانہ ہوئے۔ گرمی کی وجہ سے رات کو چل کر علی الصبح روز کی پہنچے اہل اسلام جوق جوق شادال و فرحان آ کر ملنے لگے۔ مولانا کی آمد کا تمام روز کی میں شور مچا گیا۔ شرائط مباحثہ میں تحریری گفتگو شروع ہو گئی۔ جناب مولانا شہر میں فروکش تھے۔ اور پنڈت جی چھاؤنی میں مقیم تھے۔ پنڈت جی نے کئی روز تک بے فائدہ ضد کی۔ میدان مناظرہ میں آنا قبول نہ کیا۔ طرح طرح کے بہانے تراشا کئے۔ آخر الامرجریر میں بھی گھبرائے اور کہلا بھیجا کہ مولوی جی تو یہی کھاتہ لکھ بیٹھے ہیں۔ ہم سب (یعنی پنڈت جی اور ان کے معتقد) باپختے باپختے تھک جاتے ہیں۔ ہمارے ساتے کام بند ہو گئے۔ آج سے ہمارے پاس کوئی اور تحریر نہ آئے۔ ہم ہرگز جواب نہ دیں گے۔ اسی اشار میں مولوی احسان اللہ ساکن میرٹھ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے کرنل جن کی بیٹی میں میں کام کرتا ہوں آپ کی ملاقات کے بہت مشتاق ہیں اور اور کپتان بھی آپ کی ملاقات کے آرزو مند ہیں اور ان کو مذہب کی بابت کچھ پوچھنا ہے۔ جناب مولانا نے فرمایا کہ ہم تو اسی کام کے لئے آئے ہیں یہ خوب موقع ہاتھ لگا۔ جب آپ کہنے میں حاضر ہوں؛



اگلے روز جناب مولانا مع چند ہمراہیوں کے کرنیل کی کوٹھی پر تشریف لے گئے۔ کرنیل اور کپتان دونوں نے استقبال کیا۔ مولانا کرسی پر بیٹھ گئے۔ کرنیل نے اول تو مولانا سے یہ کہا کہ آپ کے علم و فضل کا شہرہ سن کر میں بھی مشتاق ملاقات تھا۔ سو بارے آج آپ نے مہربانی کی اور پھر یہ پوچھا کہ دنیا میں بہت سے مذاہب ہیں اور ہر کوئی اپنے مذہب کو حق کہتا ہے۔ آپ یہ فرمائیے کہ حقیقت میں کون مذہب حق ہے؟

جناب مولانا نے فرمایا کہ مذہب حق جس پر انسان کی نجات موقوف ہو مذہب اسلام ہے اور پھر ایسی ایسی دلیلیں بیان کیں کہ کرنیل و کپتان کرسی پر سے اچھل اچھل پڑے تھے۔

پھر کرنیل نے یہ کہا کہ جب مذہب اسلام ہی حق ہے تو خدا نے تمام مخلوق کو مسلمان ہی کیوں نہ کر دیا؟ جناب مولانا نے اس کا ایسا کچھ جواب دیا کہ کرنیل و کپتان سُن کر حیران رہ گئے اور مولانا کے علم و فضل کی تعریف کرنے لگے۔

پھر کرنیل نے وجہ مہینہ کے نہ برسے کی دریافت کی۔ کیونکہ اسی سال میں موسمِ برسات کا ٹھنڈک ہی گزر گیا تھا۔ خط کا اندیشہ تھا۔ اور پھر آپ ہی کہنے لگا کہ ہمارے یورپ کے حکمران اس کا سبب بیان کرتے ہیں کہ قاتاب پُرانا ہو گیا۔ گھس گیا۔ اس میں گرمی ایسی نہیں رہی کہ جس سے بخارات آسمان کی طرف صعود کریں اور پانی ہو کر زمین پر ٹپک پڑیں۔

جناب مولانا نے حکمرانِ یورپ کے قول کی تعلیظ کی اور وجہ اس کی شامت اعمالِ انسان بیان فرمائی۔ یہ تقریریں بھی مفصل سننے کے قابل ہیں لیکن یہاں ان تقریروں کو لکھنا گویا ایک دوسرا رسالہ لکھا ہو۔ اس سے تفصیل کو ترک کرتا ہوں اور آگے جو گزرا ہے اس کو عرض کرتا ہوں۔

بعد اس کے کرنیل نے پنڈت جی کو بلوایا۔ پنڈت جی آئے۔ کرنیل نے پنڈت جی کو کہا کہ تم مولوی صاحب سے کیوں گفتگو نہیں کر لیتے۔ مجمع عام میں تمہارا کیا نقصان ہو پنڈت جی نے کہا کہ مجمع عام میں فساد کا اندیشہ ہے۔ اس پر کپتان نے کہا کہ اچھا ہماری کوٹھی پر گفتگو ہو جائے ہم فساد کا بندوبست کر لیں گے پنڈت جی نے کہا کہ ہم تو اپنی ہی کوٹھی پر گفتگو کریں گے اور پھر بھی اگر مجمع عام نہ ہو۔

جناب مولانا نے پنڈت جی سے کہا کہ لیجئے اب تو مجمع عام نہیں دس بارہ ہی آدمی ہیں۔ اب بھی آپ اعتراض کیجئے ہم جواب دیتے ہیں۔ پنڈت جی نے کہا کہ میں تو گفتگو کے ارادہ سے نہیں آیا تھا۔

مولانا نے فرمایا کہ اب ارادہ کر لیجئے۔ ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے۔ یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے۔ پنڈت جی نے ایک نہ مانی۔ شرائط کے باب میں گفتگو ہی



لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ مجلس برخاست ہوئی۔ جناب مولانا بھی اپنی فرودگاہ پر تشریف لائے اور کئی روز تک شہر انعام میں رہے۔ آخر الامر مولانا نے یہ کہا: بھئی کہ پنڈت جی جگہ مباحثہ کر لیں، برسر بازار کر لیں، عوام میں کر لیں، خواص میں کر لیں، تنہائی میں کر لیں۔ مگر کر لیں۔ پنڈت جی اپنی کوٹھی پر مباحثہ کرنے کو راضی ہوئے اور وہ بھی اس شرط پر کہ دوسو سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ مولانا مرحوم پنڈت جی کی کوٹھی پر جانے کو تیار تھے مگر سرکار کی طرف سے ممانعت ہو گئی کہ چھاؤنی کی حد میں کوئی شخص گفتگو نہ کرنے پائے۔ شہر میں جنگل میں جہاں کہیں جی چاہے گفتگو کرے۔

مولانا نے پنڈت جی کو لکھا کہ نہر کے کنارے پر یا عید گاہ کے میدان میں یا کہیں مباحثہ کر لیجئے۔ مگر پنڈت جی کو یہاں ہاتھ آ گیا تھا۔ انہوں نے ایک نہ سنی یہی کہا کہ میری کوٹھی پر چلے آؤ۔ چونکہ سرکار کی طرف سے ممانعت ہو گئی تھی۔ اس لئے جناب مولانا کوٹھی پر نہ جاسکے۔ اور پنڈت جی کوٹھی سے باہر نہ نکلے۔ اُدھر تو یہ قضہ ہوا۔ اور اُدھر جناب مولانا نے ہم لوگوں کو حکم دیا کہ بازار میں کھڑے ہو کر پکارے گلے کہدو کہ پنڈت جی پہلے تو بہت سی زبان درازیاں کہتے تھے اب وہ زبان درازیاں کہاں گئیں۔ ذرا مردوں کے سامنے آئیں۔ کوٹھی سے باہر نکلیں اور یہ فرمایا کہ پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کر دو۔

چونکہ یہ کام کچھ ایسا مشکل نہ تھا کہ جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد العادل صاحب کو تکلیف کرنی پڑتی۔ اس لئے بندہ نے اس کی تعمیل کر دی۔ یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب برسر بازار کئی روز تک بیان کئے۔ اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور بہت سی غیرت دلائی۔ اگرچہ مجمع عام میں پنڈت جی کے معتقد و شاگرد بھی ہوتے تھے لیکن کسی کو نہ اتنی جرأت ہوئی کہ لب کشا ہو۔ نہ اتنی غیرت آئی کہ پنڈت جی کو کشاں کشاں میدان میں لائے اور اسی مضمون کے اشتہار بازاروں میں چسپاں کر دیئے۔

آخر الامر مولانا نے پنڈت جی کے پاس یہ پیام بھیجا کہ خیر آپ مباحثہ نہیں کرتے نہ کیجئے۔ ہم مجمع عام میں وعظ بیان کریں گے آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ آؤ سن لیں لیکن

کب وہ سنتا ہے کہانی میری

اور پھر وہ بھی زبانی میری

پنڈت جی وعظ میں تو کیا کتے روڑ کی سے بھی چلے دیے اور ایسے گئے کہ پتہ بھی نہ ملا کہ کبھر گئے



آخر میں مولانا نے بنفس نفیس برسرِ بازار تین روز تک وعظ فرمایا۔ مسلمان و ہندو، عیسائی اور سب بڑے چھوٹے انگریز جو روڑ کی میں تھے ان وعظوں میں شامل تھے۔ ہر قسم کے لوگوں کا یہجوم تھا۔ مولانا نے وہ وہ دلائل مذہب اسلام کے حق ہونے پر بیان فرمائے کہ سب حیران تھے۔ اہل جلسہ پر عالم سکوت کا ساتھ تھا۔ ہر شخص متاثر معلوم ہوتا تھا۔ پنڈت جی کے اعتراضوں کے وہ وہ جواب دندان شکن دیئے کہ مخالفت بھی مان گئے۔ توحید و رسالت کے بیان میں تو وہ سماں بندھا تھا کہ بیان سے باہر ہے جس نے سنا ہو گا وہی جانتا ہو گا۔ ع قدرا میں نے نشناشی بخدا تانہ چشتی جو لوگ اہل اسلام میں سے اس جلسہ میں اہل دل تھے وہ تو نیم بسمل ہو گئے تھے مرغِ بسمل کی طرح تڑپتے تھے۔ ع حوریاں رقص کنان ساعزستانہ زدند۔

ان تین وعظوں میں جناب مولانا نے اہل مذاہب پر ظاہر کر دیا کہ بغیر اسلام لائے عذابِ آخرت کو (جو ابدی ہو گا) نجات ممکن نہیں حجتِ الہی سب پر قائم کر دی بلکہ تمام کر دی اور اب بھی اگر کوئی دوزخ کی آگ کو اپنے واسطے پسند کرے تو وہ جانے ع نہ مانے آتشِ دوزخ میں جائے جسکا ہی چاہو

بر رسولان بلاغ باشد و بس

دیگی

الغرض جناب مولانا ۴ شعبان کو روڑ کی سے روانہ ہو کر ایک روز منگلور رہے۔ دوسرے روز دیوبند پہنچے اور دو تین روزہ کرنا تو نہ رونق افروز ہوئے اور پنڈت جی کے اعتراضوں کے جوابات لکھے جو کل گیارہ تھے۔ خانہ کعبہ کی طرف سجدہ کرنے پر جو اعتراض ہے اس کا جواب چونکہ بہت شرح و بہت رکھتا ہے۔ اس کو جناب مصنف مرحوم ہی نے ایک جدارِ رسالہ کر دیا تھا اور اس کا نام قبلہ نما فرمایا کرتے تھے اور دس اعتراضوں کے جو جوابات ہیں ان کا جدارِ رسالہ کر دیا تھا۔ مگر اس کا نام کچھ مقرر نہیں فرمایا تھا اس کو بندہ نے اس کا نام انتصارِ الاسلام رکھا اور جوابات دندان شکن بھی اس کا نام ہے۔ جناب مولانا مرحوم کے سامنے بھی اس نام کا ذکر آیا تھا اور ہندی میں اس رسالہ کا نام پنڈت کی کتھا میں کھنڈت ہے۔ رسالہ قبلہ نما میں فقہ ایک اعتراض کا جواب ہے اور انتصارِ الاسلام میں دس اعتراضوں کا جواب ہے اور منظر مناسب بندہ نے پنڈت جی کے اس اعتراض کا جواب جو شاہ جہاں پور کے مباحثہ میں بہشت و دوزخ کے وجود پر کیا تھا اسی رسالہ میں شامل کر دیا ہے اور فرشتوں اور جنوں کے موجود خارجی ہونے کے ثبوت میں جو تقریر مولانا نے وہاں بیان فرمائی تھی اس کو بھی یہاں درج کر دیا ہے!



اس رسالہ میں سید احمد خاں صاحب بہادر کے اوہام کا بھی جواب ہے۔ کیونکہ یہ حضرت چند امور میں پینڈت جی کے ہم صغیر ہیں۔ شیطان اور فرشتوں کے وجود خارجی کے دونوں منکر ہیں اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا دونوں کو انکار ہے۔ اگر سید صاحب اور ان کے ہم مذہب یہ نظر انصاف ان تقریروں کو ملاحظہ کریں گے تو امید خدا سے یوں ہے کہ ان کے جی کو سارے وسوسے دور ہو جائیں گے اور شیطان کے وجود خارجی کا اقرار کریں گے۔ جنوں اور فرشتوں کے جسمانی ہونے میں کچھ وہم بھی نہ کریں گے اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا یقین کریں گے۔ بہشت میں داخل ہونے کی تیاری کریں گے۔ دوزخ سے بچنے کی فکر فرمائیں گے۔  
وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔

جناب خان صاحب بہادر نے جو سورہ بقرہ کی تفسیر لکھی ہے اس میں شیطان اور تمام جن اور فرشتوں اور دوزخ و بہشت کے وجود حقیقی خارجی کا انکار کیا ہے اور معجزات انبیاء کی تاویل کی ہیں اس کا جواب بندہ نے لکھا ہے جو قریب الاختتام ہے۔ اگر خدا کو منظور ہوا اور اس کے طبع کا سامان میسر ہوا تو وہ بھی عنقریب طبع ہو کر ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گا۔  
الفقہ انتصار الاسلام کو عجیب رسالہ ہے۔ مگر قبلہ نما "عجیب و غریب" ہے۔ غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ ناظرین بعد ملاحظہ خود دیکھ لیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب قبلہ نما بھی طبع ہو کر شائع ہوتا ہو۔ اور جناب مولانا کی وہ تحریریں جو زیر طبع اب تک نہیں آئیں اور وہ کوئی سو ہزار ہوں گے ان کے شائع کرنے پر بندہ نے کمر بہت باندھی تو ہے خداوند کریم مدد کرے آمین۔  
حیف صد ہزار حیف کہ زمانہ ایسے عالم ربانی سے جو اپنے زمانے میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا۔ افسوس صد ہزار افسوس کہ ایسا حامی شریعت جو نہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں شریعت کی حمایت میں جھونک دے اس وقت دنیا سے اٹھ جائے۔ ہائے اوہ باغ اسلام کا باغبان کہاں گیا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی۔ ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا۔ اس کی روشیں کون درست کرے گا۔ خس و خاشاک سے صحن چین دین کس طرح صاف ہوگا ہائے وہ نخل بند گلستان اسلام کہ دھڑکیا جو مسر و اسلام یعنی صراط مستقیم کی درستی و موزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ جاروب کش باغ دین کہاں گیا جس کی تقریر خس و خاشاک اوہام کے لئے جاروب تھی اب سوائے حسرت و افسوس کے کچھ نہیں



ہو سکتا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ نہ کوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا۔ البتہ ایک ذات وحدہ لا شریک جو ہمیشہ سے ہی ہمیشہ رہے گی۔

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد و معتقد بہت چھوڑے اب ان کو چاہئے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں۔ آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں خدا و رسول کے دشمنوں کو لڑیں۔ حتیٰ الوسع دین اسلام کی حمایت کریں۔ بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ سبب میں ادنیٰ ہے لیکن اس انتساب کو اپنا فخر جانتا ہوں علیل ہیں کہ قافیہ گل شود بس بہت

اب رب العزت سے یہ دعا کرتا ہوں کہ اسلام و اہل اسلام کو ترقی دے۔ ہمارے گناہوں پر خیال نہ فرمائے۔ خاک و لت سے اٹھا کر تخت عزت پر بٹھائے، اسلام کا بول بالا ہو، دشمنان دین کا منہ کالا ہو۔ اِس دعا از من و از جملہ جہاں آ میں باد۔

بندہ نے جناب مولانا مرحوم کی سوانحی لکھی ہے اور عجائب و واقعات گزشتہ ہیں اور جو جو کار نمایاں مولانا مرحوم نے کئے ہیں ان کا مفصل حال بیان کیا ہے اور بہت کچھ متفرق واقعات ملی و ملی جن سے جناب مولانا کا یکتائے روزگار ہوتا معلوم ظاہری و باطنی میں ظاہر ہوتا ہے مشرح مرقوم کئے ہیں اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ جناب مولانا مغفور کیا کیا چیزیں اپنی یادگار چھوڑ گئے ہیں۔ اور غرض اس مع اور تفصیل سے یہ کہ شاید کوئی کمرہ مت باندھے اور اپنے مقدوس کے موافق ایسے امور کے اہل میں کوشش کرے اور مضامین عالیہ کو خود نفع اٹھائے اور اور دلوں کو پہنچائے۔ یہ سوانحی لائق دید ہے شاید ایسی عجیب چیز بھی اس زمانہ میں ہو۔ اور کوئی ہو۔ یہ سوانح عمری چونکہ ایک کتاب ہو گئی ہے اس لئے بالفعل شائع ہونا کا ذرا دشوار ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اس کا بھی دار آجائیگا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اعتراف اول

قادر مطلق اپنے مار ڈالنے اور چوری کرنے کیوں مقدس ہے؟

جواب اول

اگر خدا تعالیٰ قادر مطلق نہیں تو قادر مقید ہوگا اور قادر مقید ہوگا تو اس کے اوپر بالضرور قادر مطلق ہوگا۔ کیونکہ اول تو باتفاق اہل معقول ہر مقید کے لئے ایک مطلق ضرور ہے۔ دوسرے قطع نظر ان کے اتفاق کے یوں بھی عقل سلیم بالمدار ہے اس کی ضرورت پر شاید



تفصیل اس اجمال کی یہ ہو کہ تقیہ حقیقت میں ایک تقطیع کا نام ہے اور قطع کرنے کو یہ لازم ہے کہ کسی بڑی چیز میں سے ایک چھوٹی چیز نکال لیجئے۔ سو اگر کلیات میں یہ قطع و برید واقع ہو تو وہ چھوٹی چیز تو (بایں وجہ کہ احاطہ تقطیع میں یعنی اس شکل کے احاطہ میں ہوتی ہے جو قطع کرنے سے حاصل ہوتے ہی قید کی شکل میں آجاتی ہے) مقید ہوگی اور وہ بڑی چیز بایں نظر کہ اس قید سے خارج ہو مطلق کہلائی گی کیونکہ مطلق اس کو کہتے ہیں جس کا کوئی روکنے والا نہ ہو۔

بالجملہ ہر مقید کے لئے بشہادت عقل اور نیز باتفاق اہل عقل مطلق ضرور ہے۔ اس لئے اگر خدا قادر مطلق نہ ہو گا تو قادر مقید ہو گا اور اس سے اوپر کوئی اور قادر مطلق ماننا پڑے گا۔ اور چونکہ قادر مطلق کے لئے پندت جی کے نزدیک یہ ضرور ہے کہ وہ اوروں کے مارنے پر بھی قادر ہو اور اپنے مارنے پر بھی قادر ہو (چنانچہ تقریر اعتراض اس پر شاہد ہے) تو اس کو خدا کے مارنے پر بھی قدرت ہوگی اور اپنے مارنے پر بھی۔

اور جب نعوذ باللہ خدا کے مارنے پر بھی اس کو قدرت ہوئی تو چلانے اور خدا کے مارنے پر بھی قادر ہو گا۔ بلکہ یوں کہئے خدا اسی کا پیدا کیا ہوا اور چلایا ہوا ہو گا۔ کیونکہ اپنی ہی دی ہوئی صفت کو کوئی چھین سکتا ہو دوسروں کی دی ہوئی صفت کو کون سلب کر سکے۔

آفتاب اگر زمین کو نور عنایت کرتا ہے تو وہی چھین سکتا ہے یعنی اپنی حرکت سے نور کو زمین سے لے سکتا ہو۔ قمر عطائے آفتاب کو نہیں چھین سکتا۔

اور ظاہر ہے کہ وجود اور حیات دونوں صفتیں ہیں جو کوئی ان کو کسی سے چھین لے تو یوں سمجھو اسی دی ہوں گی اس صورت میں خدائی کیا ٹھیری بادشاہ شطرنج کی بادشاہی ہوئی۔

بالجملہ خدا کو قادر مطلق نہ کہنا ایسا سخت کلمہ ہے کہ اس سے خدا کی خدائی ہی کا انکار لازم آتا ہو فقط قدرت کاملہ ہی کا انکار نہیں ہوتا۔

### جواب ثانی

ہر فعل یعنی تاثیر کے لئے ایک فاعل یعنی مؤثر چاہئے اور ایک مفعول یعنی منفعل ضرور ہو۔ مگر منفعل وہی ہوتا ہے جس میں قابلیت قبول تاثیر ہو۔

ہاں یہ ہوتا ہے کہ جیسے مؤثر باعتبار تاثیر کم و زیادہ ہوتے ہیں ایسے ہی منفعل اور تاثر بھی باعتبار انفعال و تاثیر یعنی قابلیت قبول اثر کم و بیش ہوتے ہیں مگر نہ مقبول کی قابلیت کا عدم

۱۱ یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت ہو ۱۲ یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت کے اعتبار سے کم و بیش ہوتے رہتے ہیں ۱۳



اور نقصان موجب عدم تاثیر یا موجب نقصان تاثیر مؤثر ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کی تاثیر کا عدم اور نقصان موجب عدم قابلیت منفعل یا موجب نقصان قابلیت منفعل ہو سکتا ہے۔

مثلاً آفتاب دربارہ تنویر زمین و آسمان مؤثر ہے اور آئینہ اس کے مقابل میں متاثر وہ فاعل ہے یہ منفعل اس باب میں فاعل اور مؤثر کامل ہے اور یہ اسباب میں منفعل اور متاثر کامل یعنی قابل بوجہ اتم ہے لیکن اگر فرض کرو بجائے آئینہ پتھر ہو تو مفعول کی جانب بیشک نقصان قابلیت ہوگا اور اگر بجائے آئینہ روح یا ہوا یا آواز فرض کرو تو عدم قابلیت ہوگا۔ مگر دونوں صورتوں میں آفتاب کے پراوار ہونے میں اور مؤثر ہونے میں کچھ نقصان نہیں آتا وہ جوں کا توں ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اگر آئینہ ہو اور ادھر بجائے آفتاب کالا تو ہو تو پھر قابلیت آئینہ میں کچھ نقصان نہیں۔ فاعلیت کاے توے کا عدم ہے۔ اور اگر بجائے آفتاب قمر ہو یا چراغ ہو تو پھر قابلیت آئینہ تو بدستور ہے مگر فاعل کی جانب نقصان تاثیر ہے۔

جب یہ مقدمہ مہید ہو چکا تو اب سنئے قادر فاعل قدرت ہو اور مقدور مفعول قدرت اگر اس طرف خدا ہو اور اس طرف ممکنات تو فاعل بھی کامل ہے اور مفعول بھی کامل اور اگر ادھر تو ممکنات بدستور ہوں اور ادھر بجائے خدا اس کی مخلوقات میں سے کسی کو فرض کرو۔ فرشتہ یا جن یا آدمی تو مفعول کا کمال تو بدستور ہے گا پھر فاعل کی جانب نقصان ہوگا۔ اور اگر فرض کرو پتھر وغیرہ مادیات میں سے کچھ ہو تو پھر فاعلیت کا عدم ہوگا۔ اور اگر فاعل قدرت یعنی قادر تو خدا ہو۔ اور ادھر بجائے ممکنات ممکنات ذاتی یعنی محالات ذاتی ہوں تو فاعل کا کمال تو بدستور ہے گا۔ اور مفعول کی جانب عدم قابلیت ہوگا۔ اور اگر بجائے ممکنات و ممکنات ذاتیہ ممکنات بالغیر ہوں تب بھی قادر بدستور کامل رہے گا پھر مفعول کی جانب نقصان قابلیت ہوگا۔

پھر محال اگر بوسیلہ قدرت ظہور میں نہیں آتا تو قدرت خداوندی کا اور اس کی قادریت کا نقصان نہیں ہوتا محال میں مقدوریت نہیں ہوتی۔

۱۵ کما توے کی فاعلیت عدم ہے کہ وہ کن کو روشن کرتا ہے نہیں سکتا ۱۶ یعنی قادر وہ ہے جو قدرت کا فاعل ہو اور اسکو کام میں لایا اور مقدور وہ ہے جو قدرت کا مفعول ہو پس جس پر قدرت چلائی جائے گی۔ عمل دیوبندی مفسر



سو پینڈت جی کے اس اعتراض سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ہنوز اس فرق کی خبر نہیں  
موت خداوندی "مقدور نہیں کیونکہ مال ہو۔ مگر اس سے خدا کی قادیتہ میں کیا فرق اور نقصان  
ہے گی جو اس کو قادیتہ مطلق نہیں کہتے۔

جوری کا جواب | باقی رہا چوری کا اعتراض اس کا جواب بھی اسی مقدمہ مہدہ کو نکل سکتا ہے۔  
صورت اس کی یہ ہے کہ چوری کے لوا مال غیر چاہئے وہ خدا کی نسبت مفقود جو کچھ عالم میں ہے  
وہ خدا کی ملک ہے۔

اور کیونکر نہ ہو تو کوری وغیرہ سے جو پیدا ہوتا ہے وہ برائے نام کمانے والوں کا پیدا کیا ہوا  
ہوتا ہے۔ اتنی بات پر یوں کہا کرتے ہیں کہ ان کا پیدا کیا ہوا ہے اور اس لئے یہ ان کی ملک ہے۔  
خدا تو خالق حقیقی ہے اور پیدا کرنے والا تحقیقی وہ مالک نہ ہو اس کے کیا معنی؟ مگر یہی تو مال غیر  
معدوم محض ہوا اور اس وجہ سے مفقود یعنی سرورق کی جانب جو فعل سرورقہ کے لئے چاہئے خالی  
یکلی غرض یہاں بھی قدرت اور قادیتہ خدا کا تصور نہیں مقدور کی جانب کا تصور ہے۔

### اعتراض ثانی

شیطان کو کس نے بہکایا؟

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان کو بُرے کام کرتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ  
شیطان کو کس نے بہکایا؟ حاصل یہ ہے کہ مسئلہ غلط ہے انسان خود بُرے کام کرتا ہے۔

### جواب اول

اس وجہ سے کہ شیطان کا بہکانے والا کوئی نہیں ملتا۔ شیطان کے وجود اور اس کے بہکانے  
میں متال ہونا ایسا ہو جیسے بایں وجہ کہ آگ کا گرم کرنے والا کوئی نہیں اور آفتاب کا روشن کرنے والا  
کوئی نہیں آگ کی نسبت آب گرم کے گرم کرنے میں اور آفتاب کے زمین کے روشن کرنے میں  
متال ہونا۔

اگر یہی وجہ ہے تو آگ کے وجود سے بھی انکار لازم ہے اور آفتاب کے وجود سے بھی انکار  
ضرور ہے۔ اور آب گرم کے آتش سے گرم ہونے کو اور زمین وغیرہ کے آفتاب سے روشن ہونے کو  
غلط کہنا چاہئے بلکہ بایں نظیر کہ خدا کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں خدا کے وجود کا انکار بھی ضرور ہے۔  
اور عالم کے مخلوق خدا ہونے کو غلط کہنا لازم ہے۔ یہاں بھی یہی کہنا چاہئے کہ جیسے انسان اپنے

سے کہو کہ جو کچھ ہے وہ خدا کا غیر کے حصہ میں نہیں اور معدوم کیونکر غیر خود معدوم اس کا ہو کیا سکتا ہے ۱۲



آپ برے کام کرتا ہے مخلوقات بھی اپنے آپ ہی پیدا ہو جاتی ہے کوئی خالق نہیں۔

### جواب ثانی

اوصاف کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ ایک موصوف بالذات اور مصدر وصف ہوتا ہے جس کے حق میں وہ وصف خانہ زاد ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہوتے ہیں۔ وصف وجود کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ خدا موجود بالذات اور مصدر وجود ہے اس کے حق میں وجود خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہیں۔

حرارت کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ آتش گرم بالذات اور مصدر حرارت ہے اور آب گرم وغیرہ اس سے حرارت میں مستفید۔

نور کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ آفتاب بالذات روشن اور مصدر نور ہے۔ نور اس کے حق میں خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید۔

اور یہ آفتاب میں حرارت اور آتش میں نور ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مادہ واحد دونوں میں مشترک ہو فقط صفائی مادہ اور عدم صفائی کافرق ہے۔ سو یہ ایسی بات ہے جیسے شمع کا فوری یا شمع موم یا گیس کی روشنی اور سرسوں۔ نرہ وغیرہ کی مشعلیں۔ مادہ آتشیں ہونے میں شریک مگر صفائی اور غیر صفائی میں زمین آسمان کافرق ہے۔

جیسے یہاں وجود فرق مذکور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں میں آتش ہی ہے۔ ایسی ہی آفتاب اور آتش میں بھی اشتراک مادہ ہے اور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں جا ایک ہی چیز ہے۔

عرض موصوف بالذات ایک ہوتا ہے پر اس کے وصف کا پھیلاؤ یوں ہوتا ہے کہ قابلات کثیرہ اس سے مستفید اور اس کے وصف کے معروض ہو جاتے ہیں۔ مگر منجملہ اوصاف۔ وصف ضیال بھی ہے اس کے پھیلاؤ کی یہی صورت ہو کہ ایک کوئی موصوف بالذات ہو اور سوا اس کے اور سب اس سے یہ وصف نے کمر مرہ ضالین میں داخل ہوں؛ سو اس موصوف بالذات کو تو ہم شیطان کہتے ہیں اور باقی گمراہوں کو اسکے وصف کا معروض اور اس کو لینے والے اور اس کی وجہ سے گمراہ سمجھتے ہیں۔

شبہ اگر ہاں شاید کسی عقل کے پورے کو اس صورت میں یہ شبہ ہو کہ شیطان کی برائی اگر خدا کی طرف سے ہے تو خدا کی برائی لازم آتی ہے نہیں تو شیطان کی برائی ماننی پڑتی ہے۔

موصوف بالذات اور مصدر وصف ہوتا ہے جس کے حق میں وہ وصف خانہ زاد ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہوتے ہیں۔ وصف وجود کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ خدا موجود بالذات اور مصدر وجود ہے اس کے حق میں وجود خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہیں۔ حرارت کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ آتش گرم بالذات اور مصدر حرارت ہے اور آب گرم وغیرہ اس سے حرارت میں مستفید۔ نور کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ آفتاب بالذات روشن اور مصدر نور ہے۔ نور اس کے حق میں خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید۔ اور یہ آفتاب میں حرارت اور آتش میں نور ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مادہ واحد دونوں میں مشترک ہو فقط صفائی مادہ اور عدم صفائی کافرق ہے۔ سو یہ ایسی بات ہے جیسے شمع کا فوری یا شمع موم یا گیس کی روشنی اور سرسوں۔ نرہ وغیرہ کی مشعلیں۔ مادہ آتشیں ہونے میں شریک مگر صفائی اور غیر صفائی میں زمین آسمان کافرق ہے۔ جیسے یہاں وجود فرق مذکور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں میں آتش ہی ہے۔ ایسی ہی آفتاب اور آتش میں بھی اشتراک مادہ ہے اور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں جا ایک ہی چیز ہے۔ عرض موصوف بالذات ایک ہوتا ہے پر اس کے وصف کا پھیلاؤ یوں ہوتا ہے کہ قابلات کثیرہ اس سے مستفید اور اس کے وصف کے معروض ہو جاتے ہیں۔ مگر منجملہ اوصاف۔ وصف ضیال بھی ہے اس کے پھیلاؤ کی یہی صورت ہو کہ ایک کوئی موصوف بالذات ہو اور سوا اس کے اور سب اس سے یہ وصف نے کمر مرہ ضالین میں داخل ہوں؛ سو اس موصوف بالذات کو تو ہم شیطان کہتے ہیں اور باقی گمراہوں کو اسکے وصف کا معروض اور اس کو لینے والے اور اس کی وجہ سے گمراہ سمجھتے ہیں۔ شبہ اگر ہاں شاید کسی عقل کے پورے کو اس صورت میں یہ شبہ ہو کہ شیطان کی برائی اگر خدا کی طرف سے ہے تو خدا کی برائی لازم آتی ہے نہیں تو شیطان کی برائی ماننی پڑتی ہے۔



یعنی جب اس کا وصف ذاتی جو ضلال تھا خدا کی طرف سے نہ ہوا تو یہ معنی ہوئے کہ خدا کا مخلوق نہیں اور خدا کا مخلوق نہیں تو پھر ذات شیطانی بھی خدا کی مخلوق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وصف ذاتی اور ذات میں کسی طرح جدائی ممکن نہیں۔ اور نظر ہر ہے کہ جب ذات شیطانی مخلوق خدا ہوئی اور وصف ضلال مخلوق خدا نہ ہوا تو ضلال اوپر سے عارض ہوا ہوگا۔ اس صورت میں اول تو وصف مذکور کا ذاتی ہونا غلط ہو گیا۔ دوسرے وقت خلق اور اول آفرینش میں یہ وصف اس میں نہ ہوگا۔

جواب | اسی لئے یہ گزارش ہے کہ صدور اور چیز ہے اور پیدا کرنا اور چیز ہے۔ آفتاب اگر کسی شے کے مقابلہ ہو تو نور آفتاب اس روشندان کو گذر کر زمین پر جا کر پڑتا ہے۔ روشندان کی شکل کے مطابق زمین پر ایک شکل نورانی پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن نور مذکور کو تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب سے صادر ہو کر آیا اور شکل کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب میں سے نکلی۔ ورنہ مثل نور شکل کو بھی اول صفت آفتاب ماننا پڑے گا۔ ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ شکل آفتاب کے سبب پیدا ہو گئی عزم خلق یعنی پیدا کرنا اور چیز ہے اور صدور اور چیز ہے۔ پیدا کرنے میں اول پیدا کرنے والے میں اس کا عدم چاہیے جس کو پیدا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ مال پیدا کرتے ہیں یعنی کماتے ہیں تو چونکہ برائے نام یہاں بھی پیدا کرنا اول مال کا عدم ہوتا ہے اور صدور کو یہ لازم ہے کہ اول مصدر میں صادر موجود ہو پھر صدور کی نوبت آئے۔ سو بھلائیاں تو خدا سے صادر ہوتی ہیں اور بُرائیاں اس نے پیدا کی ہیں۔ اور اسی بنا پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ بُری صورتیں، بُری سیرتیں، بُری آوازیں، پافانہ، بیشاب خدا کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اگر پیدا کرنے میں بھی مثل صدور خدا ہی کی طرف سے آمد ہوتی تو یہ چیزیں بھی مخلوق خدا نہیں ہو سکتیں اور جو یہ ہو سکتی ہیں تو شیطان ہی نے کیا تصور کیا ہے اس کے پیدا کرنے میں بھی برائی ہی کی وجہ برائی تھی سو یہ اور جگہ بھی موجود ہے۔

### اعتراض سوم

#### نسخ احکام و ادیان

مسلمان قائل ہیں کہ احکام خداوندی میں نسخ ہوتا ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے۔ کیونکہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے بے سوچے آج کچھ کہہ دیا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی۔ اور حکم بدل دیا۔ خدا کا حکم آدمیوں کے حکم کے برابر نہیں۔ ہمیشہ اس کا ایک حکم رہتا ہے اور تیسیر و تبدل احکام کی اس کے ہاں نوبت نہیں آتی۔

اس معنی میں چیز سے صدور ہوا ہے اس میں صادر یعنی وہ ظاہر ہونے والی اور نکلنے والی چیز ہو ۱۲ محمد دیوبندی منی منہ



## جواب اول

اگر خداوندی میں تغیر و تبدل خلالت عقل ہو تو ارادہ خداوندی میں بھی تغیر و تبدل خلالت عقل ہو۔ حکم کی تبدل میں اگر یہ خرابی ہے کہ خدا کی طرف غلط فہمی کا الزام آئے گا تو ارادہ کی تغیر و تبدل میں بھی یہی خرابی ہے وہ بھی مثل حکم فہم پر موقوف ہے جیسے حکم جب دیتے ہیں جب پہلے کچھ بڑا دل میں سمجھ لیتے ہیں ایسے ہی ارادہ بھی کسی کام کا جب ہی کرتے ہیں جب اول اپنے دل میں کچھ سمجھ لیتے ہیں مگر یہ ہے تو پھر پیدا کرنے کے بعد معدوم کر دینا اور جلانے کے بعد مارنا اور عطائے صحت کے بعد مریض کر دینا اور راحت کے بعد تکلیف میں ڈال دینا علیٰ ہذا التیاس اس کا الٹا بھی خدا ہی ممکن نہ ہو سکے۔ کیونکہ یہ سب بارادہ خدا ہوتے ہیں۔ سو ایک ارادہ کے بعد دوسرا ارادہ مخالفت ارادہ اول خدا کرے تو یوں کہو پہلے بے سوچے سمجھے خدا نے ارادہ کر لیا تھا۔

## جواب ثانی

حکم اول کہیں بوجہ غلطی بدلا جاتا ہے۔ اور کہیں بوجہ تبدل مصلحت بدلا جاتا ہے۔ طبیب کبھی تشخص میں غلطی کرتا ہے اور اس وجہ سے بعد اطلاع غلطی نسخہ اول کو بدل دیتا ہے اور کبھی بوجہ تبدل احوال مریض یا بوجہ اختتام وقت دوائے اس کو بدل دیتا ہے۔ اثنائے بخار میں اگر سرسام ہو جائے تو بوجہ تبدل احوال مریض نسخہ بدلا جاتا ہے اور بعد اختتام مریض منفع جو سہل لکھا جاتا ہے تو یہ تبدل بوجہ اختتام وقت دوائے اول ہوتی ہے۔ مگر ہر جہ یا دبا دبان دونوں صورتوں میں تغیر و تبدل بوجہ اطلاع غلطی نہیں ہوتی۔ سو خدا کے احکام میں اول تغیر بھی اسی قسم کا ہوتا ہے اُس قسم کا نہیں ہوتا۔ مگر حضرت معترض کو ان دونوں صورتوں کی خبر ہی نہ ہو تو وہ کیا کریں معذوہ ہیں۔

## اعترض چہارم

### خلق ارواح اور مسئلہ تناسخ پر ایک نظر

یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے یہاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آجاتی ہیں۔ نہیں بلکہ خدا کو ہر وقت قدرت ہے جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اور ارواح کل ساڑھے چار رب ہیں اور جزا و سزا بطور تناسخ ہوتی ہے۔

## جواب اول

اعترض پر تفصیلی نظر اُحاصل اس اعتراض کا تین باتیں ہیں۔ اول تو یہ کہ خدا کو ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے اُن کو موجود مانیں۔



دوسرے یہ کہ مقدار ارواح ساڑھے چار ارب ہوں اس پر عرض حضرت معترض کی یہ ہوگی کہ اہل اسلام کو طور پر مقدار ارواح زیادہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ وہ آواگون کے قائل نہیں اس صورت میں جو ارواح ایک بار دنیا میں آئیں وہ پھر دوبارہ نہیں آئیں۔ مگر یہ ہو تو پھر بلحاظ کثرت بنی آدم و دیگر ذی ارواح ساڑھے چار ارب کی کہیں زیادہ تو ایک ہی آن میں موجود رہتی ہیں۔

تیسری بات آواگون پر جس کی نسبت دوسری بات کو بمنزلہ تہید کہئے اور آواگون صحیح ہوا تو پھر شور قیامت ایک افسانہ غلط ہوگا۔

بالجملہ اعتراض کی باتیں تو وہی ہیں۔ پر دوسری بات بمنزلہ تہید امر ثالث ہو۔ یا تیسری بات بمنزلہ تفریع امر ثانی ہو اور اس کو ہم کو بالاستقلال تینوں باتوں کا جواب دینا لازم ہوا۔ تاکہ ہر احتمال پر جواب منطبق ہو جائے۔

**بنو بات** پہلی بات کا جواب تو یہ ہو کہ اگر خدا کا ہر دم قادر ہونا اس بات کو مقتضی ہو کہ وقت ضرورت سے پہلے کوئی چیز پیدا نہ ہو اگر تو انود باللہ خدا تعالیٰ حسب اعتقاد پندت صاحب بالکل خلان عقل کرتا ہے جو فصل میں غلہ اور میوہ پیدا کر دیا اور سال کے سال حسب ضرورت صرف ہوتا رہا۔ یوں مناسب تھا کہ جب کسی کو ضرورت ہو کر تھی اسی وقت خدا تعالیٰ پیدا کر دیا کرتا۔ علیٰ ہذا القیاس زمین سے لے کر آسمان تک کوئی چیز ایسی نہیں جو ضروری نہیں۔ پھر ہر قسم پر نظر ڈال کر دیکھ لیجئے کہ مقدار ضرورت کی کہیں زیادہ اور وقت ضرورت سے پہلے موجود ہے۔ زمین، پانی، ہوا الی آخرہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ ضرورت سے زیادہ ہیں اور پہلے سے موجود ہیں اور پھر کہیں نہ کہیں مقدار زائد ہی وقت ضرورت کام آجاتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی اس کا جواب یہ ہو کہ ایک چھوٹے سے گاؤں کے پھر یا بھنگے سا محلہ چار ارب تو زیادہ ہوں گے۔ اگر اعتبار نہ آئے تو پندت جی اور ان کے مریدان دیکھیں جب مقدار ارواح کل ساڑھے چار ارب ہو اور ہر قسم کے جسم حیوانی سے وہی ارواح متعلق ہوتی رہتی ہیں تو یہ تعداد ہرگز کسی عاقل کے نزدیک قابل قبول نہیں مگر ہاں عقل کو طاق میں رکھ دیجئے تو پھر کچھ مسلم ہو سکتا ہے۔

اور امر ثالث کا جواب یہ ہو کہ آواگون اگر بغرض جزا و سزا ہو جیسا عبارت اعتراض کا ظاہر ہے اور حضرات منہود فرماتے ہیں تو پھر یہ عجب طرح کی جزا و سزا ہو کہ نہ انعام والے کو یہ خبر کہ یہ کا ہے کا انعام ہو اور نہ سزا یا ب کو یہ اطلاع کہ یہ کا ہے کی سزا ہے۔

انہی پندت جی کو یاد ہو تاکہ ان پہلے فلاں جون میں تھا اور اب فلاں کاموں کی جزا و سزا میں مرنے

مگر کمال اور طرفہ تماشہ تو یہاں یہ ہو کہ جس پر وہ اپنی صفت امانتہ یعنی ارٹائے کی طاقت کو چھاپنا چاہتا ہو وہ فوادی دیوانہ سے بہت زیادہ

مگر کمال اور طرفہ تماشہ تو یہاں یہ ہو کہ جس پر وہ اپنی صفت امانتہ یعنی ارٹائے کی طاقت کو چھاپنا چاہتا ہو وہ فوادی دیوانہ سے بہت زیادہ



جیسے امراض اور کالیف کی مصیبت میں پھر یہاں آیا ہوں جب بھی یہ بات علی العموم قابل تسلیم نہ تھی اگر مسلم ہوتی تو فقط پینڈت جی ہی کے حق میں دربارہ جزا و سزا کی جاتی مگر افسوس تو یہ ہے کہ جزا و سزا تو ایسی عام اور پھر ایک فرد بشر کو بھی یاد نہیں۔ اگر سلسلہ آفرینش بطور آواگون ہوتا اور آواگون بغرض جزا و سزا تو یہ ضرور تھا کہ ہر فرد بشر کو یہ یاد ہوتا کہ میں پہلے فطرت میں تھا اور فطرت کی پاداش میں گرفتار ہو کر پھر یہاں آیا ہوں۔

لطیفہ | باقی یہ جو اس صورت میں پینڈت جی کے اس اعتراض کے امراؤل کا جواب خود بخود ان کے عقیدہ سے نکل آیا تو یہ علیحدہ رہا۔ کیونکہ آواگون ہو گا تو پھر خواہ مخواہ پہلے سے ارواح کا مخلوق ہونا تسلیم کرنا پڑے گا گو امراؤل کی بنا پر عقیدہ قدم ارواح جو ایک زمانہ میں پینڈت جی کی طرف منسوب تھا پہلے ہی باطل نظر آتا تھا۔ کیونکہ یہ امر قابل تسلیم ہو تو پھر قدم ارواح قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔

### جواب ثانی

اعتراض کے پہلے حصہ کا جواب | جسم انسان و حیوانی مرکب روح اور اعضائے جسمانی آلہ افعال جسمانی میں رفتار، گفتار، استماع و دیدار اعضائے معلومہ کے ذریعہ سے روح سے صادر ہوتے ہیں۔ اصل قوت روحانی یہ کام کرتی ہے۔ پر جیسے کاتب بے قلم باوجود قوت کتابت و مشق تحریر لکھ نہیں سکتا ایسے ہی روح باوجود قوت مشاڑ الیہا بے ذریعہ اعضائے معلومہ رفتار، گفتار سے عاجز ہے۔ غرض جسم انسانی کا بمنزلہ مرکب روح ہونا اور اعضائے جسمانی کا بمنزلہ آلات ہونا بدیہی ہے اور کیوں نہ ہو مرکب میں اول تو نسبت فوقیت ہوتی ہے پھر اس کے ساتھ مرکب کا مطاع ہونا اور مرکب کا مطیع ہونا ہوتا ہے۔

سو فوقیت و تحتیت تو اس سے ظاہر ہے کہ روح عالم علوی کی چیز ہے اور جسم اس خاکدان سفلی کی ایک شے ہے اور مطاع اور مطیع ہونا اس سے ظاہر ہے کہ روح کارفرمائے جسم ہے اور جسم کارکن روح؛ علیٰ ہذا القیاس آلہ اور فاعل میں بھی اول تو نسبت مبدائیت اور توسط ہوتی ہے اور پھر وہی مطاع ہونا اور مطیع ہونا۔ حاصل یہ ہے کہ فاعل مبداء فعل ہوتا ہے اور آلہ واسطہ فعل ہوتا ہے۔ چنانچہ مبداء پر تو کاتب ہے اور پھر قلم پھر کتابت اور نقوش؛

سو جس کسی کو ادنیٰ سی عقل بھی ہوگی وہ سمجھے گا کہ مبداء افعال اختیاری روح اور قولے

۱۱ یعنی یہ کہ خدا کو ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے۔ پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے روحوں کو موجود مانیں؟

۱۲ روح اصل ہو، جسم اس کا مرکب اور سواری۔ اور اعضا، آلات ہیں تمام افعال اعضا کو ذریعہ روح سے صادر ہوتی ہیں ۱۲

۱۳ مبداء یعنی جس سے کسی چیز کا آغاز ہو تو فاعل یعنی کسی کام کا کرنے والا مبداء ہوتا ہے۔ توسط واسطہ اور ذریعہ ہوتا ہے ۱۳



روحانی ہیں اور پھر اعضائے معلومہ اور پھر افعال مطلوبہ۔ سو جیسے اس ترتیب کے موافق اول وجود کا تب ہوتا ہو۔ پھر کہیں قلم بنانے کی نوبت آتی ہو اور اس کے بعد فعل کتابت اور نقوش صادر اور ظاہر ہوتے ہیں اور اسی طرح راکب ہوتا ہو پھر کہیں گھوڑا وغیرہ اسباب سہاری لئے جاتے ہیں اسکے بعد سہاری اور سیر و شکار کی نوبت آتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مرکب اور آلات کو خیال فرمائیے۔

مگر یہ کہ تو پھر یہاں بھی یہی ہوگا کہ جو روح راکب اور فاعل ہو اول سے موجود ہو اور جسم اور اعضا اس کے بعد بنائے جائیں۔

اعتراض کے دو حصے کا جواب | امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ شمار کی ضرورت مال و اسباب وغیرہ ضروریات میں ہوتی ہے اور چونکہ ارب تک کسی کسی کا مال پہنچتا ہے تو یہ مقدار ہم جیسوں کو ایسی نظر آتی ہے جیسے تالاب یا کنوئیں کے سینڈلک کو وہ تالاب اوڑکنواں یعنی آٹھ کھول کر نہ اس سے زیادہ دیکھنا نہ سنا اس لئے اس کے سامنے اگر دریائے شور کی عظمت بیان کی جائے تو اس کے خیال میں نہیں آ سکتی۔ گو جہازوں کے سوار ہونے والے اور اس کی عظمت کا مشاہدہ کرنے والے کرہ ہوا اور کرات افلاک وغیرہ مخلوقات خداوندی کے سامنے اس کو بہت حقیر سمجھتے ہوں۔ بالجمہ ناواقفوں کو یہ مقدار ایک مقدار کثیر معلوم ہوتی ہے اس وجہ سے عقاید اس قسم کی مقدار میں بے دلیل ارواح کو محدود کرنا ضروری سمجھا ورنہ حقائق شناسان حق آگاہ اگر پوچھئے تو یہ مقدار خدا کی عظمت اور اس کی مخلوقات کی تعداد کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔

آواگون کا ابطال | با اینہم یہ مقدار اور نیز آواگون دونوں کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ کیونکہ ثبوت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نقلی دوسری عقلی۔

آواگون کے متعلق کوئی عقلی ثبوت نہیں | ثبوت نقلی کے یہ معنی ہیں کہ بوسیلہ کلام خداوندی کوئی امر ثابت ہو جائے سو ہنود کے ہاں اگر کلام خدا ہو تو چار پیدا ہوں۔ انہیں کی نسبت ان کا یہ خیال ہے کہ یہ کلام خدا ہیں۔

وید خدا کی کتاب نہیں اور سناس کی تعلیم خداوندی تعلیم ہو سکتی ہے | مگر ان کی یہ کیفیت کہ نہ ان میں یہ مذکور کہ بید کلام خدا ہیں اور نہ یہ کہ برہما جی جو ان کے معلم اول ہیں خدا کے پیغمبر ہیں اور نہ برہما کے بھی یہ دعویٰ کیا کہ میں فرستادہ خدا ہوں اور یہ کلام خدا ہے اور جب تک یہ دونوں باتیں ثابت نہیں تب تک اس کا کلام خدا ہوتا قابل قبول نہیں اور جب یہ دیکھا جائے کہ اس میں پہچان غیر خدا کی تعلیم ہے تو پھر اٹل اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ بے شک یہ کلام خدا نہیں ورنہ اس میں تو کچھ شک ہی



نہیں کہ وہ محرف ہیں یعنی ان میں جعل سازوں کی شرارت و کمی بیشی الحاق و تبدیل کچھ نہ کچھ واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے تعلیم مخالف واقع ممکن نہیں ظاہر ہے کہ اس صورت میں سولہ خدا اور وہ کو بھی مستحق عبادت سمجھنا ضرور ہو۔ اور مستحق عبادت ہونے کے یہی معنی ہیں کہ ان کو مالک اصلی اور صاحب اختیار کلی سمجھے اور یہ بات بے اس کے مقصور نہیں کہ سررشتہ ایجاد و اعدام اپنے ہاتھ میں ہو اور جو خانہ زاد ہو جس کو چاہا دیا جس کو چاہا نہ دیا مگر یہ بات سوائے خدا اور کسی کو نصیب نہیں پھر اور وہ کے لئے عبادت کی تعلیم ہو تو یہ معنی ہوئے کہ غیر مستحقوں کو مستحق سمجھو اور خواہ مخواہ علم کو غلط کر دو ایک شبہ کا جواب | ہاں مگر جیسے حکم حاکم کے ارادہ پر موقوف ہوتا ہو اگر علم بھی عالم کے اختیار پر موقوف ہوتا تو یوں بھی یہی مگر سب جانتے ہیں کہ اسباب میں علم حکم کے عکس ہے کیونکہ حکم میں فاعل یعنی حاکم کا اتباع ہوتا ہو اور علم میں مفعول یعنی معلوم کا اتباع ہوتا ہے۔ جیسا معلوم ہوتا ہے خواہ مخواہ علم بھی اسی کے مطابق ہوتا ہے!

الفقہہ تعلیم عبادت غیر خدا کی طرف سے ممکن نہیں اس لئے یہ یقین ہے کہ کتاب بید۔ یا کتاب یزدانی نہیں یا اس میں جعل سازیاں واقع ہوئی ہیں اس وجہ سے قابل اعتبار نہیں۔ اس تقریر کا محال تو یہ ہو کہ مقدار مذکور۔ و آواگون بروئے نقل ثابت نہیں۔

مسئلہ ستاسی عقلی ثبوت سے ماری ہے | باقی رہی عقل اسکے طور پر عدم ثبوت مقدار تو خود ظاہر ہے۔ اور آواگون کے ثبوت عقلی میں بہت سی بہت کوئی کہے تو یہ کہے کہ دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ بعض آدمی اول سے آخر تک زہد و تقویٰ اور عبادت خدا میں گزار دیتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے ساری عمر ان کی تکالیف میں گزر جاتی ہو اور بعض آدمی اول سے آخر تک عیاشی اور فسق و فجور میں بسر کرتے ہیں اور باقی ہمہ عیش و آرام میں ان کی عمر گزرتی ہو۔ اب اس تکلیف اور اس آرام کو اعمال حال پر مطابق نہیں آتی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تکلیف و آرام زمانہ حال کے اعمال کی جزا و سزا ہے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ سندھ کے اعمال کی جزا و سزا ہے کیونکہ انعام قبل حسن خدمت اور سزا قبل جرم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ زمانہ گذشتہ میں بھلے برے عمل کو ہوں گے یہ آرام و تکلیف انکی پاداش اور ان کی جزا و سزا ہے۔ مگر یہ بات بے اس کے سمجھ میں نہیں آتی کہ اس زندگی سے پہلے بھی کسی اس عالم میں گزر ہوا ہے۔ سو یہی آواگون ہے۔

جواب اول | مگر غور سے دیکھئے تو یہ دلیل ایسی پھر ہے جیسے مکڑی کا جالا۔ کون نہیں جانتا کہ آرام و تکلیف جزا و سزا ہی میں منحصر نہیں۔ بے وجہ براہ کرم کوئی کسی کو راحت پہنچاتا ہے تو وہ کسی کام کا انعام

بسم اللہ الرحمن الرحیم  
تعلیم خداوندی کے علوم کر کے کا سبب یہ ہے کہ وہ واقعات کے مطابق ہو،

تعلیم خداوندی کے علوم کر کے کا سبب یہ ہے کہ وہ واقعات کے مطابق ہو،



نہیں ہوتا۔ اور کوئی جراح کسی کے ذنب کو شکاف دیتا ہو یا کوئی طبیب کسی مرلیض کو کڑوی دوا بتلاتا ہو یا لڑکوں کے والدین ان کو مکتب میں بھیج کر جو آندہ کرتے ہیں تو یہ کسی جرم کی سزا نہیں سمجھی جاتی۔ اس قسم کی آرام و تکلیف عالم میں اس سے زیادہ ہیں جو بطور جزا و سزا پیش آتی ہیں۔

مگر افسوس ہنود نے باوجود اس کے آرام و تکلیف کو جزا و سزا ہی میں منحصر کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ اگر یہ انحصار خدا کی طرف سے ہو گا تو بنی آدم خدا سے بڑھ جائیں گے۔ وہاں تو کرم کی بھی صورت تھی یہاں کرم کی کوئی صورت نہیں۔ وہاں چارہ گری اور تربیت بھی تھی یہاں نہ چارہ گری ہو نہ تربیت ہے پھر اس پر خدا کو رحم اور کرم اور چارہ ساز، قاضی الحاجات اور رب العالمین کہتے چلے جاتے ہیں اگر اہل کرم کی داد و شش بوجہ کرم اور جراح کی ایذا رسانی اور طبیب کی تکلیف دہی بوجہ چارہ سازی اور تاں ماپ کی سخت مزاجی جو مکتب میں بھیجے وغیرہ کی ہوتی ہے بوجہ تربیت ہے تو خدا کی طرف سے اس قسم کے آرام و تکلیف کا ہونا ضرور ہے تاکہ اس کے واسطے بھی یہ اوصاف مسلم رہیں ورنہ مخلوقات خالق سے افضل ہو جائیں گے۔

بالنہیہ بطلان آواگون اول تو اس سے ظاہر ہے کہ جزا و سزا کے لئے اطلاع کی حاجت ہے۔ بالخصوص موافق اعتقاد ہنود۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا بھی یوں ہی مقصود نہیں بلکہ اس غرض سے مقرر ہوئی ہے کہ اس طمع اور خوف میں برے افعال سے بچیں اور کئی پائیں سو یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ جزا و سزا پانے والے کو اپنے اُن افعال اور احوال کی خیر ہو جن کی یادداشت میں یہ نوبت پہنچی۔

البتہ مثل اہل اسلام اگر جزا اور سزا کو مثل قیمت مسیح و اجرت اجیر عوض کی چیز سمجھتے تو پھر اگر اطلاع نہ ہوتی تو چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ اس صورت میں وہ شے مطلوب ہوتی ہے۔ رنج و راحت جو کچھ ہوتا ہو اس کی ہونے نہ ہونے کا ہوتا ہے۔ وہ کسی طرح سے آو اور کسی طرح سے چلی جاوے۔ اس لئے طریقہ حصول پر چنداں نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہ یاد نہ رہے تو چنداں حرج نہیں۔ البتہ اتنی بات کہ اگر وہ طریقہ یاد نہیں ہوتا تو اہل معاملہ سے دار و گیر رہتی ہے۔ مگر اس وجہ سے یاد رکھنا ایک بالائی ضرورت کا اثر سمجھنے فقط بغرض جزا و سزا یہ یاد گاری نہیں۔

بالجملہ اہل اسلام کے نزدیک دوزخ جہنم ہو جاتا ہو اور اس وجہ سے ان کے نزدیک وہاں کا <sup>۱</sup> کیونکہ مخلوقات میں تو ان تمام اوصاف کا ظہور ہوتا ہے اور خالق کی کسی صفت کا بھی ظہور نہیں نہ وہ کرم کر کے نہ تربیت اور نہ چارہ سازی کو کوئی واسطہ <sup>۲</sup> <sup>۳</sup> یعنی نبات <sup>۴</sup> مسیح جو چیز نیچی جائے یا خریدی جائے <sup>۵</sup> اجرت مزدوری، اجیر مزدور <sup>۶</sup>



آرام و تکلیف یہاں کے افعال کے مقابلہ میں ایسا ہر جیسے مبیع کے مقابلہ میں قیمت یا قیمت کے مقابلہ میں مبیع یا خدمت، اجیر کے مقابلہ میں اجرت یا اجرت کے مقابلہ میں خدمت۔

یعنی جیسے ان صورتوں میں قصہ ختم ہو جاتا ہے اور آگے کچھ اور مقصود اور مطلوب نہیں رہی چیزیں مقصود بالذات ہوتی ہیں۔ اسی طرح اہل اسلام کے نزدیک بھی دوسرا جنت پر قصہ ختم ہو جاتا ہے اور پھر جیسے ہنود کے قول کے موافق جزا و سزا مقصود بالغیر ہے یعنی کمائی کے لئے ایسی ہیں جیسے روٹی کے لئے سامان پخت و پز۔ ایسی طرح اہل اسلام کے نزدیک نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا ایسی طرح محبوب و مبغوض ہوتے ہیں جیسے روٹی کا ہونا نہ ہونا محبوب و مبغوض ہوتا ہے۔ اور اگر روٹی مطلوب بالذات نہیں بلکہ یہ بھی مثل سامان پخت و پز مطلوب بالغیر ہے تو جو مطلوب بالذات ہو اس کو مثال میں رکھ کر جزا و سزا کو اس کے مقابلہ میں بطور اہل اسلام سمجھ لیتے ہیں۔

الحاصل اہل اسلام کے طور پر جزا و سزا کے لئے چنداں ضرورت اطلاع نہیں اور ہنود کے طور پر خواہ مخواہ ضرورت اطلاع ہے۔ کیونکہ جب مقصود بالغیر ہوئی تو اس غیر کا علم لازم ہے۔ سامان پخت و پز اسی وقت کام کی ہیں جب کہ اس کی بھی اطلاع ہو کہ یہ کس کام کی ہیں۔ مگر جزا و سزا یہ کام جب ہی دے سکتے ہیں جب کہ یہ اطلاع ہو کہ فلاں کام کیا تھا تو یہ سزا ملی اور کمائی سے محروم رہا۔ اب بھی یہی کرول تو پھر وہی محرومی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب | باقی عہد الست کے یاد نہ رہنے کے باعث اہل اسلام کو الزام نہیں دے سکتے  
عہد الست کا عقلی ثبوت | کیونکہ وہ عہد از قسم تعلیم تھا اور تعلیم میں چونکہ علم مقصود ہوتا ہے اس کا دل میں رہنا چاہئے تمام واقعات تعلیم اور کیفیات وقت تعلیم اور وقت تعلیم کا یاد رہنا ضرور نہیں۔ لڑکپن سے زبان کا سیکھنا شروع کرتے ہیں مگر جب سیکھ جاتے ہیں تو الفاظ اور ان کے معنی تو یاد رہ جاتے ہیں اور یہ یاد نہیں رہتا کہ کب سیکھا تھا اور کس سے سیکھا تھا اور کیا کیفیت تھی جب سیکھا تھا اور سیکھنے کی کیا ضرورت ہوئی تھی اور کیا تقریب تھی بلکہ سن شعور میں جو لوگ اساتذہ سے علوم سیکھتے ہیں تو انہیں بھی کچھ یاد نہیں رہتا کہ یہ بات کب حاصل ہوئی تھی اور کس مکان میں حاصل ہوئی تھی۔ القصد تعلیم و علم میں مقصود علم ہوتا ہے اس کا محفوظ رہنا اور دل میں باقی رہنا ضرور ہے باقی اور کیفیات کا یاد رہنا ضروری ہے چونکہ حاصل عہد الست یہ تھا کہ خدا نے بندوں سے اپنی خدائی اور ربوبیت کا اقرار کرایا تھا۔ اور اس میں اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ خدا کی ربوبیت کی اطلاع رہے تاکہ اس کے حقوق ادا کرتے ہیں اور غیر کی پرستش نہ کریں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک علم ہے اس کا باقی رہنا ضرور ہے اور سوا اس کے



اور واقعات اور کیفیات وقت تعلیم کو بھول جائے تو کچھ حرج نہیں سوائے بات ہر کسی کے جی میں مرکوز ہے کہ خدا ہمارا خالق اور مالک ہے۔

الحاصل جزا و سزا کے لئے ان افعال کا یاد ہونا ضروری ہے جن کی جزا و سزا ہے اور تعلیم و تعلم میں ان اوقات اور تقریبات کا یاد رہنا ضروری نہیں جو تعلیم و تعلم سے متعلق عقیقے۔ مگر یہ ہر تو پھر عبادت کا ہونا تو مخالف عقل نہیں بلکہ نہ ہونا مخالف عقل ہے یعنی جب تک تعلیم نہ ہوگی ادائے حقوق کی کوئی صورت نہیں۔ سوائے تعلیم ہی کا نام عبادت ہے اور جزا و سزا کا بطور آواگون ہونا مخالف عقل ہے۔ ہاں نہ ہونا مخالف عقل نہیں بلکہ موافق عقل ہے۔

عبادت کی پہلی ریل اور  
مکرمین عالم کا مقصود اصلی  
اول وجہ موافقت کی تویہ ہے کہ کارخانہ دنیا بشہادت عقل سلیم عبادت کیلئے  
قائم ہوا ہے جیسے باورچی خانہ اور کپڑے کی نل کا کارخانہ فقط کھانے اور کپڑے  
کی غرض سے ہوتا ہے ایسے ہی اس کا کارخانہ کو عبادت کیلئے سمجھئے۔ جیسے وہاں مقصود اصلی کھانا اور  
کپڑا ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اُس کے سامان۔ باورچی کھانا پکانے والا یعنی فاعل ہوتا ہے  
اور سوا اُس کے اور جو کچھ اُس کا کارخانہ میں ہوتا ہے اس کے حق میں بمنزلہ آلات پخت و پز سمجھئے۔ ایسے  
اس کا کارخانہ میں مقصود اصلی عبادت ہے اور سوا اس کے اور جو کچھ ہے سب اس کا سامان۔  
بنی آدم عبادت کر لے ولے اور اس کا فاعل ہیں اور سوا اُن کے اور جو کچھ ہے ان کے حق میں  
بمنزلہ آلات عبادت ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ زمین، پانی، ہوا، آگ، سورج، چاند، ستارے، جمادات، نباتات  
حیوانات۔ غرض زمین سے لے کر آسمان تک جو کچھ ہے وہ بنی آدم کے لئے ہے اور بنی آدم کسی کے لئے نہیں۔ اگر  
اشیائے مذکورہ نہ ہوں تو جہنم محال اور جہنم تو ایک وبال۔ اور بنی آدم نہ ہوں تو اشیائے مذکورہ کا  
کیا حرج۔ بالکل جو کچھ ہے سامان زندگی ہے یا منجملہ ضروریات جسمانی کوئی غذا ہے کوئی دوا ہے۔

اس تفسیر کا عقلی ثبوت کہ تمام  
عالم منہل کے لئے ہے اور انسان  
خدا کی عبادت کے لئے  
حضرات بنی آدم اگر خالق ہوتے تو مخلوقات کی کار برآری ہوتی۔ مخلوق ہو کر  
اگر کسی کے کام کے نہ ہوں تو نیچے ہوئے اور اُن سے بڑا کوئی نہیں اور کام کے

ہوں تو مخلوقات کے کام کے تو نہیں۔ یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ وہ نہ ہوں تو اور مخلوقات کا کچھ حرج نہیں  
اور ظاہر ہے کہ اوروں کا کام بھی دفع حرج ہے۔ ہوں نہ ہوں خدا کے کام کے ہوں گے۔ مگر خدا کے کام  
کے یہ معنی تو ہوسکتے ہیں کہ خدا کسی بات میں محتاج ہو اور ان سے وہ حاجت رفع ہو جائے۔

۱۵ یعنی انسان کو عالم کی تمام مخلوقات سے کم از کم یہ فائدہ ہے کہ وہ انسان کی تنگی دواس کے حرج کو دور کر میں ۱۱



ورنہ پھر خدائی اور بندگی ہی کیا ہوئی۔ ہوں گے تو یہ معنی ہوں گے کہ ان کے عجز و نیاز کی بدولت خدا کی بے نیازی اور عظمت اور اس کی کبریائی اور قدرت کا ظہور ہو سوا سی کو عبادت کہتے ہیں۔ اصل عبادت یہی عجز و نیاز ہو سوا اس کے اور سب اس کی بجا آوری کا طریقہ ہے۔ اس وقت میں خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ بندہ بندگی کے لئے بنایا گیا ہے اور بندگی اور عجز و نیاز ہی اس سے مطلوب ہے اور کیوں نہ ہو مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو طالب کے پاس نہیں ہوتی۔ سو خدا کے گھر میں سوا اس عجز و نیاز و ذلت و خواری کے جس کا حاصل وہی بندگی ہے اور کیا نہیں۔ اس صورت میں یہ صورت ہو گئی کہ بنی آدم خدا کیلئے اور سارا عالم بنی آدم کے لئے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا لوں کہئے۔ گھوڑا سوار کی سواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے۔ مگر جیسے اہل عقل کے نزدیک وہ گھاس دانہ بھی سوار کی سواری ہی کے لئے ہوتا ہے ایسے ہی یہ سارا عالم عبادت ہی کے لئے ہوا۔

غرض یہ سب سامان رفع حوائج بنی آدم اس لئے ہے کہ بنی آدم ان کے ذریعہ سے اپنی حاجتوں سے فارغ ہو کر فارغ البال خدا کی عبادت کریں۔ ورنہ جیسے در صورتیکہ گھاس دانہ نہ ملے گھوڑا سواری نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی در صورتیکہ سامان مذکور نہ ہوتا تو بنی آدم ادائے حقوق بندگی میں قاصر تھے الحاصل مقصود بالذات اس کا گھانا سے کار عبادت ہے بندہ "فاعل عبادت ہے" سوا اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت ہیں۔ غرض کار ایک ہے اور سامان بہت کچھ ہے اور صورت حال کچھ ایسی ہے جیسے کسی بھاری چمچ کو بہت سے آدمی رل مل کر اٹھائیں جیسے یہاں سامان بہت ہے اور کار ایک ہے۔ یہی یہاں بھی سامان بہت کچھ ہے اور کار وہی ایک عبادت ہے۔

اصل مقصود کی طرف رجوع | مگر جب کار ایک ٹھیرا تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو عبادت میں بھی شمار کیا جائے اور جزا و سزا میں بھی داخل کیا جائے۔ حسب اعتقاد ہنود آواگون ہو تو پھر ایک کار کو دونوں مدوں میں شمار کرنا پڑے گا اور اس وجہ سے ایسا قصہ ہو جائے گا جیسے فرض کہئے ایک چیز کو برصغیر میں بائع کی کہئے اور دہشتی کی ملک بھی سمجھو یا ایک چیز بروئے اجارہ اجیر کی بھی سمجھئے اور مستاجر کی بھی خیال کیجئے تو جیسا یہ متداخل ممکن نہیں۔ ایسا ہی یہ بھی ممکن نہیں کہ عبادت اور جزا و سزا میں متداخل ہو جائے اور ایک چیز کو عبادت کی مد میں بھی داخل کریں اور جزا و سزا کی مد میں بھی۔

باجملہ تقریر معروض تو اس پر شاہد ہے کہ جیسے آپلا، لکڑی، ناک کھانے کی مد میں شمار کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپلا، لکڑی وغیرہ سب چیزوں کے دام یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا۔ ایسے ہی کارخانہ دنیا کی ہر بات اور ہر کیفیت اور ہر راحت عبادت کی مد میں ہے پھر اگر آواگون بھی ہو تو



پھر ہر بات اور ہر کیفیت اور ہر کلفت اور ہر راحت جزا و ستر کے حساب میں داخل ہوگی اور اگر  
آواگون کی صورت میں ساری باتیں داخل جزا و ستر نہ ہوں گی تو کچھ تو ضروری ہوں گی مگر عبادت  
کے حساب میں ہر بات کا دخل ہونا ضرور ہے ہر حال کل میں یا بعض میں تداخل ضروری ہے۔  
بطلان حق کی دوسری دلیل | دوسری وجہ آواگون کے نامعقول ہونے کی یہ ہے کہ لڑکپن سے لے کر آخر  
و مہیات تک بتدریج حرکت کیفی کے ذریعہ سے احوال مختلفہ پیش آتے ہیں اور لڑکپن سے لے کر جوانی  
اور بڑھاپے تک موافق انقلاب احوال جسمانی روح پر بھی کیفیات مختلفہ عارض ہوتی ہیں۔ سو جیسے  
اس انقلاب جسمانی میں کہ اول لڑکپن تھا پھر بتدریج جوانی آئی اور پھر بتدریج بڑھاپا آیا۔ احوال  
معلوم بطور حرکت صاعدہ متعاقب یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ ایسے ہی کیفیات روحانی کو بھی جو  
موافق انقلاب مذکور روح پر عارض ہوتے ہیں اول سے آخر تک متصاعد سمجھئے اور وجہ سے اول  
حالت اور کیفیت پر آنا دمثلاً واپسی صاعدہ بے حرکت بالبطہ مستور نہیں۔ یعنی ڈھیلے اور پتھر اگر  
اوپر پھینکے تو بعد اختتام حرکت پیچہ دی اس ڈھیلے اور پتھر کا نیچے واپس آنا بے نیچے کی حرکت کے  
مستور نہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ وہ پتھر بعد اختتام حرکت صعودی بے حرکت نزولی زمین پر آجائے۔  
غرض مسافت اول کا قطع کرنا ضرور ہے۔ اتنا فرق ہوگا کہ جو اول حرکت میں مبتدا تھا وہ حرکت  
ثانی میں منتہا بن جائے گا اور جو منتہی تھا وہ مبتدا حرکت ہو جائے گا۔ جس طبقہ کو حرکت اول میں  
اول قطع کیا تھا اس طبقہ کو حرکت ثانی میں بعد میں قطع کرنا پڑے گا۔ بالعمول انقلاب جہت حرکت  
اور انعکاس سمت حرکت ہوگا۔ پر مسافت وہی کی وہی رہے گی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ مسافت مذکور  
نیچ میں نہ آئے اور حرکت کی ضرورت نہ ہو اور پھر منتہی سے مبتدا پر آجائے۔  
لیکن آواگون کو دیکھا تو موافق قول مذکور نہ ہوا۔ حرکت مشار الیہ کے اختتام کے بعد بے حرکت  
کئے اور بے مسافت مشار الیہ قطع کئے منتہا سے مبتدا پر آنا ہوتا ہے۔ یعنی بعد ان ترقیات روحانی  
کے جو لڑکپن سے آخر تک ہوتی رہتی ہیں اور بعد ان کمالات علمی و عملی کے مدت ہائے دراز میں بتدریج  
حاصل ہوتی تھی بجز و مرگ پھر اس اول کیفیت کا آجانا اور ان تمام کمالات اور عادات کا یکبارگی  
زائل ہو جانا ویسا ہی ہے جیسا بعد حرکت صعودی بالائی بے حرکت ہو طی نزولی نیچے چلا آنا۔ فقط  
فرق ہے تو اتنا ہے کہ ڈھیلے پتھر کی حرکت مکانی تھی اور روح کی حرکت کیفی۔ مگر ہر چہ بادا و بادوہاں  
صعود تھا تو یہاں ترقی ہے۔ وہاں نزول تھا تو یہاں تنزل ہے۔ غرض وہی تقابل حرکتیں اور  
اختلاف جہت یہاں بھی موجود ہے۔ گو وہاں ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت ہو اور



یہاں ایک کیفیت کو دوسری کیفیت کی طرف حرکت ہو۔

ایک غلبہ اور اس کا جواب | باقی کسی صاحب کو اگر یہ شبہ ہو کہ علوم اور عادات اور اخلاق عارضی چیزیں ہیں اور عارضی چیزوں کا نوال ایک آن واحد میں ممکن ہے۔ چراغ کے گل ہوتے ہی درود یوار کا چاند نادفعتا زائل ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض یکساں نہیں۔ باوجودیکہ سطح جسم کے حق میں عارضی ہے۔ مگر جسم بھی بے سطح نہیں ہو سکتا۔ مکان دینی بعد مجرد یا اس کی وہ سطح ہو ہو مگر جو جسم کو باہر سے ایسی طرح محیط ہو جیسے ہوا یا پانی محیط ہوتا ہے یا جیسے قالب مقلوب پر لپٹا ہوا ہوتا ہے) جسم کے حق میں عارضی ہوتا ہے۔ مگر جسم بھی بے مکان مذکور میں نہیں آ سکتا۔

سو جیسے باوجود عروض امور مذکورہ۔ امور مذکورہ سے جسم کو علیحدگی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو کیفیات اور علوم اور اخلاق سے علیحدگی ممکن نہیں جیسے جسم کے لئے کیفیات ملحق کوئی سطح اور کوئی سطح مکان چاہئے ایسے ہی روح کے لئے بھی کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی مخلق چاہئے۔

کیفیت اور خلق کا حال تو تمام اہل فہم پر ظاہر ہے۔ کیونکہ اخلاق حمیدہ ہول یا ردیہ ان میں کوئی نہ کوئی روح کو اول سے حاصل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اول ہی سے کوئی شخص حلیم۔ کوئی غضبناک، کوئی سخی، کوئی بخیل، علیٰ ہذا القیاس کوئی ذکی، کوئی غبی۔

باقی علم کے لزوم کی یہ صورت ہے کہ فوت علیہ تو اول سے ایسی طرح لازم و ملزوم روح ربی ہیں جیسے نور اور شعاعیں آفتاب کے حق میں اور موجودات اس کے گرد و پیش میں ہر دم ایسی طرح ہیں جیسے زمین و آسمان وغیرہ اجسام آفتاب کے گرد و پیش۔ پھر باوجود سامان مذکور جیسے کسی نہ کسی کی تنویر آفتاب ضروری ہے ایسے ہی باوجود سامان مذکور کسی کسی کا علم روح کے حق میں ضروری ہے۔

ایک شبہ کا جواب | اور یہ جو وقت بے ہوشی کسی طرح کا احساس نہیں رہتا تو اس میں یہ نہیں ہوتا کہ علم نہیں ہوتا بلکہ لوہیہ استغراق تکلیف "علم العلم نہیں ہوتا۔ اگر علم ہو کرے تو بے ہوشی بھی نہ ہو کرے۔ وجہ بے ہوشی کی وہ شدت تکلیف یا تکان ہوتا ہے جو باعث نیند ہو جاتا ہے۔ سو تکان بھی از قسم تکلیف ہو اور تکلیف میں اور کیا ہوتا ہے یہی احساس مکر وہات طبعی۔ جیسا اس احساس میں استغراق حاصل ہوتا ہے اُس کا نام بے ہوشی ہے یعنی اس وقت بوجہ استغراق اور چیزوں کی طرف التفات نہیں رہتا یہاں تک کہ خود احساس کی طرف بھی التفات نہیں رہتا اور اس وجہ سے احساس کا احساس نہیں ہوتا یعنی علم العلم نہیں ہوتا اور



ظاہر ہے کہ استعراق میں کمال ہی احساس اور کمال ہی درجہ کا علم ہوتا ہے۔

غرض یہ ہوتی کہ علم ضروری ہے۔ بے علمی بوجہ بے علمی معلوم ہوتی ہے۔ مگر جب علم اور کیفیت اور خلق کوئی نہ کوئی روح کے حق میں ایسی ضروری ہوتی جیسے جسم کے حق میں سطح اور مکان تو جیسے حرکت مکانی بالائی کے مبادی حرکت مذکور پر آجانا بے حرکت نزولی مکانی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو ترقیات روحانی یعنی ترقیات علمی اور ترقیات کسفی یعنی احوالی اور ترقیات اخلاقی کے بعد جو بتدریج یعنی بوجہ حرکت کسفی بالائی حاصل ہوتی تھی پھر حالت اول پر آنا بے حرکت نزولی ممکن نہیں اور قبل قطع مسافت متوسطہ کیفیت اولیٰ پر آجانا محال ہے۔

خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ اول تو آواگون کا کچھ ثبوت نہیں مگر بالفرض آواگون بطور ہنود ممکن ہو بھی تو بے ثبوت اعتقاد کے قابل نہیں مگر ثبوت کا یہ حال کہ نہ ثبوت نقلی نہ ثبوت عقلی پھر غور کر کے دیکھا تو قطع نظر ثبوت سے بطور ہنود اس کا ہونا خلاف واقع معلوم ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جزا و سزا کے لئے تناسخ یعنی آواگون ہو تو اہل جزا و سزا کو ان باتوں کا یاد ہونا بھی ضروری ہے جن کی سزا و جزا میں آواگون کی ثبوت آئی۔ اس لئے یوں یقین ہے کہ اگر بالفرض آواگون ممکن ہیں ہو تو بھی بوجہ نسیان کلی آواگون بطور مذکور غلط ہے پھر غور کر کے دیکھا تو آواگون کو بطور مذکور خلاف عقل اور محال پایا۔ اول تو بایں وجہ کہ ایک ہی چیز کو عبادت کی مد میں اور جزا و سزا کی مد میں داخل کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا داخل ایسا ہی جیسا ایک چیز کو بروئے بیع یا بیع کی ملک بھی سمجھئے اور مشتری کو بھی اس کا مالک قرار دیجئے۔ سو جیسا یہ محال ہو ایسا ہی وہ بھی محال ہے۔

دوسرے بعد ترقیات روحانی واپسی بے قطع مسافت لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ نقص ایسا ہی جیسا فرض کیجئے کہ پتھر اوپر جا کر بے حرکت اور بے قطع مسافت اوپر سے نیچے آجائے غرض چار وجوہ سے آواگون والوں پر اعتراض ہے۔ اول بوجہ عدم ثبوت۔ دوسرے بوجہ عدم وقوع۔ تیسرے بوجہ عدم امکان تداخل۔ چوتھے بوجہ عدم امکان واپسی بے حرکت۔

رہے دلائل اثبات قیامت وہ بھی وجوہ بطلان آواگون ہیں چونکہ منجمانہ اعتراضات پانڈت صاحب ایک اعتراض قیامت کے اعتقاد سے بھی متعلق ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ ان دلائل کو اس اعتراض کے جواب میں عرض کروں گا۔ آواگون والوں کو ان کا مطالعہ بھی لازم ہے۔ واللہ العلیٰ

اعتراض پنجم

مرد اور عورت کی جزا و سزا اور تعدد ازواج ضمنی تبصرہ

بعض حضرات  
کی طرف سے  
میں نے بھی  
کچھ اعتراضات  
کیے ہیں  
جو ان کے  
جواب میں  
آواگون والوں  
کو عرض کروں  
گا۔



مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ کسی کا افطار کرے گا تو جنت میں اس کے انعام میں شریک ہوگی۔ عورت کو جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرے تو اس کو شریک مرد کے انعام میں

### جواب اول

افطار کرانے کے انعام میں شریک عورتوں کا ملنا اہل اسلام کی کسی کتاب میں دیکھا نہ سنا۔ ہاں یہ مسلم کہ مردوں کو بہشت میں اپنے اپنے رتبہ کے موافق متعدد عورتیں ملیں گی اور عورتوں کو سوا ایک خاوند کے دوسرا خاوند بہشت میں نہ ملے گا۔ غرض جیسے دنیا میں اہل اسلام کے نزدیک عورتوں کا تعدد ایک مرد کے لئے روا ہے اور مردوں کا تعدد ایک عورت کے لئے روا نہیں اسی کے موافق بہشت میں بھی انعام ملے گا۔ سو اگر یہ قابل اعتراض ہے تو وجہ اعتراض کی بجائے اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ عورتوں اور مردوں کو برابر رکھنا چاہئے تھا یہ فرق کیوں ہوا۔ مگر وجہ برابری کی سوا اس کے اور کیا ہوگی کہ برصغیر عقل ہر حکم میں عورت اور مرد کی برابری ضرور ہو۔ یا یوں کہئے نیا کاموں کے انعام میں جو کچھ انعام مردوں کو ملے وہی انعام عورتوں کو ملنا چاہئے کیونکہ انعام تو کام کی قیمت ہے جب مردوں کے لئے ایک نرخ نکل چکا تو وہی قیمت عورتوں کو بھی دلائی چاہئے۔ انہوں نے کیا تصور کیا ہے جو ان کے حق میں کمی ہے،

اگر وجہ اعتراض تساوی احکام ہے تو لازم یوں ہے کہ بقیاس کثرت ازواج سری کرشن وغیرہ ہندو جی عورتوں کو بھی کثرت ازواج کی اجازت دیں۔ جب دونوں احکام میں تساوی قائم ہیں تو پھر عورتوں نے کیا تصور کیا ہے جو ان کو سوا ایک ختم کے اور دوسرے کی اجازت نہ ہو۔ اور مردوں کا کثرت ازواج جائز ہو اور اگر وجہ اعتراض یہ ہے کہ قیمت خدمت اور انعام کا کام برابر ہونا چاہئے۔ کام کرنے والا اور خدمت بجالانے والا کوئی ہو مرد ہو یا عورت اس فرق کو قیمت میں فرق مناسب نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی اجازت بغرض رفع ضرورت ہے۔ اگر قیمت اور انعام میں فرق کرنا مخالفت عدل و انصاف ہے تو ایک کی ضرورت کے رفع کرنے میں اتنی عنایت اور ایک کی ضرورت کے رفع کرنے میں اتنی کفایت بھی مخالفت کرم و اخلاق ہے۔ عدل و انصاف اگر مجملہ صفات خدا ہے تو کرم و اخلاق اور رحمت و الطاف اس سے بھی پہلے اس کی صفات ہیں۔ پھر یہ کیا اخلاق و الطاف ہیں کہ ایک پر تو دوسرے کے سامنے یہ عنایت ہو اور دوسرے سے یہ کم تو جی اور بے نیازی۔ اگر ایک کو دوسرے کے حال کی اطلاع نہ ہو تو بوجہ بے خبری چندال اندیشہ دل شکنی نہیں جو لطف و کرم اور رحمت پر کچھ بڑا اعتراض ہو۔ پر در صورت اطلاع عام۔



یہ فرق عام ہرگز مناسب شان خداوندی نہیں۔

مگر شاید پنڈت جی اس فتوے میں متامل نہ ہوں اس لئے کہ بیاس جیونے درویدی کو راجہ جہنم  
تیم سین، آرتن، نکل، تسہید یو پانچ، بھائیوں کے حوالہ کرویا تھا اور کرشن جی نے اس میں کچھ چون  
چرانہ فرمائی تھی لیکن اس کو کیا کہئے کہ اول تو تمام مذاہب یہاں تک کہ بروئے دھرم شاستر خود مذہب  
ہندو اس کے مخالف۔ اداہر تمام علماء اور حکماء اور عقلا کو یہ امر ناپسند وجہ ناپسندی معلوم نہ ہو تو سنئے

مرد کو بیک وقت تعدد ازواج کیوں جائز ہو؟ اور عورت کو کیوں منوع؟ عورت اولاد کے حق میں ایسی ہے جیسے زمین پیداوار کے حق میں بکر  
پیداوار کو تو بوجہ تشابہ اجزاء برابر بانٹ سکتے ہیں اس لئے اس کی

مشابہت میں کچھ حرج نہیں۔ پر ایک عورت اگر چند مردوں میں مشترک ہو تو بوجہ استحقاق نکاح  
اول تو ہر دم ہر کسی کو استحقاق قصائے حاجت۔ اس صورت میں اول تو اسی وجہ سے اندیشہ  
فساد و غنا ہے۔ شاید ایک ہی وقت سب کو ضرورت ہو۔ دوسرے بعد نکاح اگر بوجہ استحقاق  
مذکور سب اس سے اپنا مطلب نکالتے رہیں تو در صورت تولد فرزند، واحد فرزند کو تو پارہ پارہ نہیں  
کر سکتے جو اس طرح تقسیم کر کے اپنی ساتھ ہر کوئی لے جائے اور متعدد فرزند ہوں تو بوجہ اختلاف ذکور  
و انوشت و تفاوت شکل و صورت و تبائن خلق و سیرت و فرق قوت و ہمت موازنہ ممکن نہیں جو  
ایک ایک کو لے کر اپنے اپنے دل کو سمجھالیں۔

پھر بوجہ تساوی محبت جملہ اولاد یہ دوسری وقت رہی کہ ایک کے وصال سے اتنا سرور نہ ہوگا  
جتنا اوروں کے فراق سے رنج اٹھانا پڑے گا۔ پھر اس وجہ سے خدا جانے کیا فتنہ برپا ہو۔ غرض ہر  
طور اس نظام میں خرابی نظام عالم تھی۔

ہاں اگر ایک مرد ہو اور متعدد عورتیں ہوں تو جیسے ایک کسان متعدد کھیتوں اور زمینوں میں  
تعمیر ریزی کر سکتا ہو ایسے ہی ایک مرد بھی متعدد عورتوں سے بچے جنوا سکتا ہے پھر اسکے ساتھ اور  
کوئی خرابی نہیں۔ عورتوں کے رنج سے چند سال اندیشہ نہیں، قتل و قتال کا کچھ خوف نہیں۔  
انقص ایک عورت کا یا بچ پانڈل کے نکاح میں ہونا سامان دامن گذاری نہیں بلکہ اس صورت  
میں الٹا پنڈت جی اور ان کے دین کے بڑے پیشواؤں پر اعتراض واقع ہو گا۔

### جواب ثانی

انعام میں راحت کے سامان اور اعزاز و اکرم کے اسباب تو دیئے جاتے ہیں۔ ہر رنج و کلفت  
کے سامان اور تحقیر و توہین کے اسباب انعام میں نہیں دیئے جاتے۔ یہ چیزیں سزا کیلئے ہوتی ہیں



جب یہ بات دل نشین ہو چکی تو اب سننے بہشت میں جو کچھ ہوگا بطور انعام و جزا ہوگا۔ اگر وہاں ایک مرد کو متعدد عورتیں ملیں تو اعزاز و اکرام بھی ہے اور راحت و آرام بھی ہے۔ اور ایک عورت کو متعدد خاوند ملیں تو راحت و آرام تو کچھ زیادہ نہ ہوگا خاص کر اس صورت میں جبکہ مرد کی قوت سب عورتوں کی خواہشوں کے برابر یا کم زیادہ بڑھادی جائے جیسے اہل اسلام کی روایات اس پر شاہد ہیں کیونکہ اس صورت میں آرام اور راحت ہرگز زیادہ نہ ہوگا۔ پھر بجائے اعزاز و اکرام الٰہی تحقیر و تذلیل تو ہین ہوگی۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عورت موافق قواعد اہل اسلام محکوم اور مرد حاکم ہوتا ہوا کیوں نہ ہو وہ مالک ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کو مالک کہا کرتے ہیں۔ اور کیونکر نہ کہیں باندیاں تو مملوک ہوتی ہیں بیبیاں بھی بدلیل مہران کی خریدی ہوئی ہوتی ہیں۔ وہاں اگر اہل بھارتی ہے تو یہاں طلاق ہے یعنی جیسے باندی، غلام با اختیار خود قید غلامی سے نہیں نکل سکتے۔ ہاں مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو آزاد کرے ایسے ہی عورت با اختیار خود قید خاوند کو رہا نہیں ہو سکتی۔ البتہ خاوند کو اختیار ہے چاہے تو طلاق دے دے۔ جیسے باندی غلام کا نان و نفقہ مالک کے ذمہ ہوتا ہے ایسے ہی عورت کا نان و نفقہ خاوند کے ذمہ ہے۔ جیسے مالک ایک۔ اور غلام باندی کئی کئی ہوتے ہیں ایسے ہی خاوند ایک اور عورتیں کئی کئی ہوتی ہیں۔

ایک شبہ کا جواب | بالجملہ عورتیں موافق قواعد اہل اسلام مملوک اور محکوم اور خاوند مالک اور حاکم ہوتا ہے۔ اور خاوند کی طرف سے بیع و ہبہ کا نہ ہو سکتا دلیل عدم المملکت نہیں۔ اگر یہ بات دلیل عدم المملکت ہو کرے تو خدا کا مالک ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بیع و ہبہ کو ملک کا مستقل نہ ہونا بعد ثبوت ملک (جس کا بیان ہو چکا) اسی طرح قوت ملک پر دلالت کرتا ہے جیسے خدا کی ملک کا مستقل نہ ہونا اس کی ملک کی قوت پر دلالت کرتا ہے اور اس وجہ سے شوہر کو دوبارہ مالکیت خدا کی مشابہت نام ہے۔ ہر چند خدا کی ملک کے ساتھ شوہر کی ملک برائے نام ہو اور پھر اس کے ساتھ خدا کی ملک مستثنیٰ عن الانفکاء اور شوہر کی ملک بوجہ ثبوت طلاق ممکن الزوال۔ مگر پھر بھی حقیقت خدا کی ملک شوہر کی ملک مشابہ ہے اس قدر اور کسی کی ملک مشابہ نہیں۔

اسی اصل شوہر کی ملک میں کچھ کلام نہیں بلکہ اس کی ملک اوروں کی ملک کو قوی ہر وہ حاکم ہے اور عورت محکوم اور ظاہر ہے کہ محکوموں کا تعداد اور ان کی کثرت موجب عزت ہے وہ بادشاہ زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے جس کی رعیت زیادہ ہو اور حکام کی کثرت موجب ذلت ہے۔ اور طریقہ فقہ

۵ شبہ یہ ہے کہ اگر خاوند بیوی کا مالک ہے تو اس کو بیچ کیوں نہیں سکتا، ۵ جس کا چھوٹا مال ہو

۵ اگر شوہر کی ملک میں کچھ کلام نہیں بلکہ اس کی ملک اوروں کی ملک کو قوی ہر وہ حاکم ہے اور عورت محکوم اور ظاہر ہے کہ محکوموں کا تعداد اور ان کی کثرت موجب عزت ہے وہ بادشاہ زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے جس کی رعیت زیادہ ہو اور حکام کی کثرت موجب ذلت ہے۔ اور طریقہ فقہ







عہدہ دلیل نقلی ہی تو عورتوں کو بھی ان کے قواعد کے موافق کثرت ازدواج جائز ہوگی۔ پھر اس پر درویدی کا پانچ بھائیوں سے ایک ساتھ دنیا میں بانی مذہب ہنود مولف ہیدہیاس جی کے فتوے کی سرکاری کرشن کے روبرو نکاح کا ہونا اُس کی تصدیق پر اور ادھر بہشت میں اور بیسی کا ہر کسی سے ہم آغوش ہونا (چنانچہ من پر برب سب سوم مہا بھارت میں موجود ہے) اُس کی تائید پر۔ غرض دنیا میں بھی عورتوں کے لئے کثرت ازدواج کے جواز کے واسطے عہدہ دلیل اور بہشت میں بھی عورتوں کے لئے مردوں کی کثرت کے واسطے عہدہ نظیر۔

اس صورت میں معلوم نہیں پنڈت جی نے کس منہ سے یہ اعتراض اہل اسلام پر کیا تھا مگر ہاں شاید پنڈت جی یا تو ان کتابوں کو معتبر نہ سمجھے ہوں جن میں درویدی کے نکاح کا قصہ پانچ بھائیوں کے ساتھ مرقوم ہے اور بیسی کی ہم آغوشی کا ذکر ہر کسی سے مسطور ہے۔ یا یہ مطلب ہو کہ ہمارے دین کے اس قاعدہ کے موافق اہل اسلام کے دین میں کیوں نہیں۔

اگر وجہ اول موجب جرأت اعتراض ہے تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جس کتاب کو تمام علماء ہنود معتبر سمجھتے ہوں وہ فقط آپ کے کہنے سے غیر معتبر نہیں ہو سکتی۔ کتاب دینی کا معتبر غیر معتبر ہونا یا روایات کے قوت و ضعف و صحت و عدم صحت پر موقوف ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک امر نقلی ہے عقل کو اس میں دخل نہیں اس میں ہر کسی کو محققین سلف کا اتباع ضرور ہے اور یا مضاف کتاب اور مسلمات اہل دین کے موافق اور عدم موافق پر موقوف ہوتا ہے۔ سو اہل دین ہنود میں سرکاری کرشن اور بیسی جی نے فتویٰ دیا اور سرکاری کرشن نے اس کو روارکھا۔ اور منع نہ کیا۔

اور اگر وجہ اعتراض امر دوم ہے تو اس کا جواب معروض ہو چکا جس سے یہ آشکارا ہو گیا کہ کہ قاعدہ اہل اسلام صحیح ہے اور قاعدہ ہنود غلط

## اعتراض ششم

عفو و مغفرت

مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں۔ یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی جزایا سزا بطور متناسخ ضرور ملتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عدل کے خلاف ہے؛

## جواب اول

اور کتابوں کو تو شاید پنڈت جی نہ مانیں پر چاروں بیدوں کی نسبت تو وہ اقرار تحریری ہمارے خط کے جواب میں کر چکے ہیں کہ ان کا ایک فقرہ بھی غلط نہیں؛



سواقرین بید میں ہے تارک کے ذکر سے جنسوں کے گناہ برطرف ہوتے ہیں الخ: اگر موافق عدل سزا کا ملنا ضرور تھا تو بے سزا اس برطانی کی کیا وجہ ہے اگر یہ یاد الہی کی برکت ہو تو قطع نظر اس سے کہ موافق ارشاد پنڈت صاحب یہ معافی مخالف عدل ہے تو توبہ میں بھی خدا ہی کی یاد گاری ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پیشمانی کے پیرایہ میں خدا کی یاد گاری پر معافی جس قدر قرین قیاس ہے اس قدر اور یاد گاریوں پر یہ معافی قرین قیاس نہیں۔ علاوہ بریں خود توبہ ہی سے معافی کی سند لیجئے۔ جہاں بھارت بھی معیر کیا ہے اس میں ہے:- "اگر کسی مرتکب گناہ شدہ باز پیشیاں گرد و زود تدارک آں نماید از گناہ خلاصی یابد" اب فرمائیے پیشمانی توبہ نہیں تو اور کیا ہے توبہ میں بھی پیشمانی ہوتی ہے۔

علاوہ بریں متحد الجنس یعنی ہم جنس اشیاء کی تساوی ترازو اور پیمانہ وغیرہ کے وسیلہ سے معلوم ہو سکتی ہے پر مختلف الاجناس اشیاء کی تساوی بجز مساوات قیمت و نرخ اور کسی طرح متصور نہیں۔ سو حق اللہ اور توبہ میں اگر اختلاف جنس ہے تو حق اللہ اور ذکر تارک بھی متحد الجنس نہیں۔ اگر حق اللہ اور ذکر تارک کا موازنہ باعتبار نرخ ہے تو حق اللہ اور توبہ کے نرخ کا برابر نہ ہونا پنڈت جی کو کا ہے معلوم ہو گیا؟ اور اگر خدا نے برصائے خود بے لحاظ نرخ ثواب ذکر تارک کو اپنے حق کے عوض میں قبول کر لیا تو یہاں کون روکنے والا ہے۔

### جواب مثالی

دوسروں کے حق کا نہ دینا یا حاکم ہو کر اہل حق کا حق نہ دلوانا توبہ بے شک ظلم ہے۔ پراپنے حق کا چھوڑ دینا سوائے پنڈت جی کے اور کسی کے نزدیک ظلم نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض کے پیرایہ میں وہ یہی کہتے ہیں کہ اپنے حق کا چھوڑ دینا بھی ظلم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کا اگر کوئی گناہ کرے تو اس نے خدا کی حق تلفی کی اور اس وجہ سے موافق قانون عدل وہ مستحق سزا ہے یہاں تک تو ہم اور پنڈت جی دونوں متفق ہیں۔ آگے ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا پہلے یہ حق تھا کہ وہ گناہ نہ کرتا اور گناہ کے بعد اب خدا کا یہ حق ہے کہ اس پر سزا جاری کرے اور وہ بدل و جان اس کو قبول کرے۔ اگر فرض کر لیں کہ اس کی قدرت ہو کہ خدا کے قابو سے نکل جائے اور اس طرح سزا اپنے اوپر جاری نہ ہونے دے یا سزا کے جاری ہونے کی شکایت کرے اور اس ظلم قرار دے تو جیسے پہلے حق تلفی سے وہ ظالم تھا اب دوسری حق تلفی سے بھی وہ ظالم ہوا۔ مگر یہ حق تلفی ایسی ہے جیسے فرض کرو کوئی رعیت کا آدمی حق سرکاری مار بیٹھے اور کھا اڑا برابر کرے اس حق تلفی کے ظلم ہونے میں تو کچھ کلام نہیں۔ پر بروئے عرف جیسے سرکار کو مظلوم نہیں کہتے۔ ایسے ہی یا متبار معنی



عربی خدا کو مظلوم نہیں کہہ سکتے۔ گو باعتبار معنی لغوی اس کا مظلوم کننا رہا ہو۔

باجملہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا حق اس کے ذمہ ہے اور عدل کا مخاطب اور محکوم وہی ہوتا ہے جس پر حق ہوتا ہو صاحب حق نہیں ہوتا یعنی اس کے ذمہ یہ ضرور نہیں کہ خواہ مخواہ اپنا حق لے اور جس پر حق ہو وہ نہ دے تو اس کو سزا دے۔ اس لڑخدا کو یہ اختیار ہے کہ چاہے اپنے حقوق کو یوں ہی چھوڑے چاہے تو یہ اور منت و ساجت اور پیشمانی کے بعد معاف کر دے۔ چاہے اور رول کی سفارش قبول کرے یا کر مجرم کو رہا کر دے۔ ہاں اور رول کے حقوق کو خداوند عادل بلحاظ ظاہریوں ہی نہیں چھوڑتا۔ اہل حق اگر چھوڑ دیں تو وہ چھوڑ دیتا ہے گو باعتبار حقیقت حقوق العباد میں بھی اس کو اختیار ہے۔ کیونکہ جب تمام مخلوقات کا خود ملک ہے تو حقوق العباد کا پہلے مالک ہوگا۔

اور پندت جی یہ فرماتے ہیں کہ خدا کو اپنے حقوق میں بھی اختیار و درگزر نہیں۔ مقتضائے عدل یہ ہے کہ مطیع کو انعام اور مجرم کو سزا ضرور دے۔ مگر ارباب عدل و انصاف فرمائیں کون صحیح کہتا ہے۔ صاحب حق پر تقاضائے وصول حق نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تقاضا ہو تو یہ عدل نہیں ظلم ہے۔ بلکہ عقل ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بحکم عدل مطیع کی جزا بھی ضرور نہیں۔ کیونکہ تمام عالم اس کا مملوک اور غلام ہے اور غلام کی خدمت پر اجرت نہیں ہوتی۔ ہاں بروئے کرم و لطف خداوندی انعام کو جتنا ضروری کہو بجا ہے۔ مگر جیسے عدل میں حق پر نظر ہوتی ہے لطف و کرم میں قابلیت پر نظر ہوتی ہے۔ سوا قابلیت ہی کے اعتبار سے آدمی سے داد و بخش ہے۔ اس بیان سے کسی نہیں ہو لی اور وہ قابلیت ہی وجہ استحقاق مخلوقات ہے۔ اور یہ اس قسم کی بات ہے جیسے کہا کرتے ہیں صدقہ کے مستحق فقیر ہیں ظاہر ہے کہ ان کا استحقاق مثل استحقاق بیع و شرا نہیں۔ نہ وہ تو ان کو مالش کی گنجائش نہیں مگر با اینہما لفظ استحقاق زبان زد خاص و عام ہے۔ سو اس حق و استحقاق کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا ظالم نہیں عادل ہے جتنا کسی کو حق دیکھتا ہے اتنا ہی اس کو دیتا ہے اس سے کم نہیں دیتا۔ باجملہ خدا کے عادل ہونے کے یہ معنی نہیں جو پندت جی سمجھے۔

ایک نیا الزام اگر عدل اسی کو کہتے ہیں کہ صاحب حق خواہ مخواہ اپنا حق لیا ہی کرے تو یوں کہو کہ کرم پندت جی کے نزدیک بڑا ہی ظلم ہے۔ کون نہیں جانتا کہ درگزر اور چشم پوشی اور اپنے حقوق سے دست برداری عمدہ انتقام کرم و الطاف ہے۔

اعترض مہتمم

جانوروں کی حالت اور حریت

جی سچ ہے۔ اگرچہ خداوندی بیست و چار سورتوں میں اس صفت خداوندی بیان کیا ہے۔



مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں تو وہ حلال کر کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دھار کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دھار کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مرا ہو اکیوں حلال نہیں سمجھا جاتا۔

### جواب اول

کوئی پنڈت جی سے پوچھے غیر کی چیز جو اس کی اجازت سے حلال ہو سکتی ہے تو اگر بوجہ اجازت یہ حلت ہے تو لازم یوں ہو کہ اس کی گائے اور سور اور اس کے گھر کا پاخانہ پیشاب سب حلال ہو جائے بلکہ اس کی جورو بھی۔ اگرچہ اس کی ماں بہن بیٹی ہی کیوں نہ ہو جس کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر اس کی اجازت سے حلال نہیں ہوئی بلکہ یوں ہی حلال ہیں تو پھر چوری، قزاقی، غضب میں کیا خرابی رہی۔

علامہ بریس مہا بھارت کی فصل سوم میں جو مرقوم ہے کہ جن جانوروں کے قتل کے وقت بید پڑھا جائے ان کا گوشت پاک ہے جو اسے کھائے وہ انہیں لوگوں میں داخل ہے جنہوں نے حیوانات کو ترک کر دیا۔ اور جن حیوانات کے قتل کے وقت بید نہ پڑھا جائے وہ روا نہیں مانتی۔

اس میں پنڈت جی کیا فرماتے ہیں۔ اگر بید کی وجہ سے یہ حلت ہو تو سب ہی جانور حلال ہو سکتے ہیں۔ پھر اس سب اپنکھدر کہ بید کی اس تخصیص کے کیا معنی کہ جن حیوانات کے تلے کے دانت ہیں اور اوپے کے نہیں وہ خوراک ہیں اور اگر بید کی وجہ سے یہ حلت نہیں تو مردار کے حلال نہ ہونے کی کیا وجہ۔

### جواب ثانی

پہلے ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہر تاثیر کے لئے ایک مؤثر چاہئے اور ایک قابل۔ آفتاب کی تاثیر سے جو آئینہ منور ہو جاتا ہے اور آتشیں شیشہ میں آتشیں شعاعیں آجاتی ہیں۔ تو ان دونوں صورتوں میں آفتاب مؤثر ہے اور آئینہ اور آتشیں شیشہ متاثر اور قابل۔ اگر ادھر آفتاب نہ ہو تب یہ نورانیت جو آئینہ میں آجاتی ہے اور یہ سوزش جو آتشیں شیشہ میں پیدا ہو جاتی ہے ظہور نہ کرے۔ اور اگر ادھر آئینہ اور آتشیں شیشہ نہ ہو تب یہ نورانیت یہ سوزش ظاہر نہ ہو۔

اسی طرح مجسمہ وغیرہ ذکر اللہ مؤثر ہیں اور حیوانات معینہ قابل اور متاثر۔ اگر مؤثر کی جانب بالکل خالی ہو یا بجائے ذکر اللہ کچھ اور ہو جب حلت متصور نہیں اور اگر قابل کی جانب بالکل خالی ہو یا سواؤ حیوانات معینہ اور کوئی حیوان ہو تب حلت متصور نہیں!

اعتراض ششم

جنت کی شراب ملے اور اسکی حلت



مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہہیں ہیں۔ تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہوگئی۔ اگر وہ نہہیں ہیں تو کتنا طول و عرض رکھتی ہیں اور ان کا منہج کہاں ہے اگر بہت ہی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہہیں تو سڑتی کیوں نہہیں۔

### جواب اول

اعتراض کی بات تو اس اعتراض میں اتنی ہی ہے کہ حرام چیز حلال کیونکر ہوگئی۔ باقی رہا طول و عرض اور منہج کا قصہ اور سڑنے نہ سڑنے کا جھگڑا نہ اہل فہم کے سننے کا اور نہ اہل علم کے کہنے کا۔ ایسی باتوں کے سننے سے اہل فہم کو خفقان ہو جائے تو دور نہہیں۔ چہ جائیکہ زبان پر لائیں۔ مگر جہاں پنڈت جی میں اور کہاں ہیں ایک یہ بھی کہاں ہے کہ ایسی باتیں بے تکلف زبان پر لاتے ہیں اور کچھ نہیں گھبراتے مگر ہم کو تو سب ہی کا جواب دینا ہے بھجوری قلم اٹھاتے ہیں اور یہ عرض کئے جاتے ہیں کہ کونسا ابن کاندرا کہ سید میں جو شراب کے حوض اور دو نہروں کا ذکر ہے اس حوض کی نسبت تو ہمارے سوال ہے کہ وہ سڑتا کیوں نہہیں اور پھر اس حوض اور ان نہروں کی نسبت یہ التماس ہے کہ ان کا عرض و طول کتنا ہے اور ان کا منہج کہاں ہے اگر جیتے ہیں تو کدھر کو کدھر سے اور نہہیں تو سڑتے کیوں نہہیں۔

علاوہ بریں ہم نے اگر عرض و طول و منہج اور ان کے بہاؤ کی سمت کا کچھ ذکر کیا تو پنڈت جی کو اعتبار کیونکر آئے گا اس وقت ہم کو بھجوری یہ کہنا پڑے گا کہ اعتبار نہ آئے تو جائے دیکھ آئیے اور پنڈت جی اس کے جواب میں یہ فرمائیں گے کہ ہم جانتے نہیں سکتے۔ اس لئے اس کا نتیجہ بجز غاں غاں کے اور کچھ نہ ہوگا اس سے بہتر یہ ہے کہ پنڈت جی اس باب میں لب نہ بلائیں۔ نہہیں تو حوض مذکور اور ان دو نہروں کی پیمائش کا فکر فرمائیں۔ وہاں تک جانا دشوار ہو تو اس کھائی ہی کا عرض و طول و عمق جس کا نام ”رواہ“ ہے اور اس ندی کا عرض و طول اور اس کے بہنے کی سمت کو جس کا نام ”برج“ ہے بتلائیں۔ یہ دونوں تو رگہ بید کی بیان کے موافق بہشت سے ورے ہی ہیں۔ اگر جانا دشوار ہوگا تو بہشت ہی میں دشوار ہوگا۔ ندی مذکور اور کھائی مسطور تک تو جانا دشوار نہہیں۔ اور اسے بھی جانے دیجئے پنڈت جی دنیا ہی کی ندیوں اور نالوں اور جھیلوں اور تالابوں کے عرض و طول و عمق اور سمت بیان فرمائیں۔ یہ بھی دشوار ہو تو ہندوستان ہی کی ندیوں اور نالوں اور تالابوں کے عرض و طول و منہج وغیرہ کی شرح بیان فرمائیں خیر یہ بات دہیات تو ہو چکی اب اصل اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں۔ ہاں بھارت کی پہلے اول میں ہے کہ شراب پہلے زمانہ میں گو برہمنوں کو حلال تھی مگر جس دن سے کج مارا گیا اس کے استاد سکرو دیوتانے اس کو برہمنوں پر حرام کر دیا۔ اب بعد حرمت شراب اگر برہمنوں کو بہشت میں جانے



ہی نہیں دیتے تب تو خیر اعتراض مذکور کا یہ جواب نہ ہو گا کہ تمہارے یہاں بھی یہی صورت ہے جو تم  
جواب دو گے وہی ہماری طرف سے ہے۔ مگر اس صورت میں پنڈت جی اور سوا ان کے اور برہمن تبدیل  
مذہب کا فکر فرمائیں اور اگر ہنوز برہمنوں کو بہشت میں جانے سے مانعت نہیں تو پنڈت جی یہ فرمائیں  
کہ جو چیز دنیا میں حرام تھی وہ بہشت میں جا کر کیونکر حلال ہو گئی۔

### جواب ثانی

منہج اور عرض و طول اور عمق اور سینے کی سمت کچھ شدہ اعتقاد انہار ہوا کرے تو یوں کون متقدم ہو  
بعد مشاہدہ بھی گنجائش انکار باقی رہا کرے۔ گنگا کا منہج اور طول کس کس کو معلوم ہے۔ ہزاروں آنکھوں  
سے گنگا کو دیکھا ہے۔ اشنان کر کے سب پاپ اس میں چھوڑ آئے۔ مگر باوجود اس مشاہدہ اور اس  
تسبیح اور انتفاع کے بھی ہنود کو یہ خبر نہیں کہ منہج کہاں ہے اور طول کتنا ہے اور عرض کے گز ہے اور عمق  
کہاں کہاں کتنا کتنا ہے اور خیر منہج کی نسبت تو یوں کہہ بھی سکتے کہ فلانے پہاڑ سے نکلے ہے۔ مگر اور باتوں  
میں کیا کریں گے! ادھر جس پہاڑ سے نکلی ہے اس میں بھی معلوم نہیں جس غار سے نکلی ہے وہ غار کتنا  
لنبا ہے اور کہاں اس کا اختتام ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ سینے کی صورت میں تو پنڈت جی کے نزدیک بھی شراب سٹرنس  
سکتی اس لئے اب اس کے جواب کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر با اس ہمہ ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ بستی ہوئی  
چیزیں اگر فقط بوجہ قدرت اور حفاظت خداوندی نہیں سٹرنس تو بہشت میں خدا کی قدرت میں کونسا  
نقصان آجاتا ہے جو وہاں کی شراب میں بوجہ سکون سٹرجانے کا احتمال ہوا۔ اور اگر یہ وجہ ہے کہ پانی  
کسی رُکی ہوئی جگہ میں ٹھیرا ہوا نہیں تو یہ تو پنڈت جی فرمائیں۔ اہل اسلام کب یوں کہتے ہیں کہ بہشت  
کی شراب کسی عیسوی کنوئیں میں رُکی ہوئی ہے۔ ہزاروں جھیلیں اور تالاب۔ بوجہ کثرت آب باوجود سکون  
و قرار دنیا میں نہیں سٹرنے۔ بہشت میں بھی اگر ایسی ہی صورت ہو اور اس وجہ سے وہاں کی شراب  
نہ سٹرنے تو کیا محال ہے۔

علاوہ بریں نہ وہاں آفتاب کی حرارت، نہ زمین کی کدورت، نہ وہاں نباتات  
اور سوا ان کے اور غذاؤں میں وہ مادہ متعفنہ نہیں جس کی وجہ سے یہ

جسمائے فردوس کے متعفن  
نہ ہونے کی عقلی وجہ

خرابی تصفن پیدا ہوتی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی ایسی طرح جس کو پنڈت جی بھی مان جائیں۔ ورنہ اہل فہم تو بالضرور تسلیم ہی

۵۔ مگر یہاں پر اعتقاد رکھنے کی شدہ اگر یہ چیزیں ہوا کریں ۱۱



کریں یہ ہر کماول تو غذاؤں کا یہ فرق کہ کسی میں فضلہ زیادہ ہے کسی میں کم سب کے نزدیک مسلم اس صورت میں مگر کوئی ایسی غذا جو جس میں فضلہ ہو ہی نہیں تو کیا محال ہے۔

دوسرے یہ کہ سب میں اول قوت نامیہ کی چھان پھوڑ سے زمین سے اجزائے نباتی نکلتے ہیں اور سو ان کے اور اجزائے کثیفہ اپنی جگہ رہ جاتے ہیں اس کے بعد اجزائے نباتی میں سے چھان پھوڑ کر وہ قوت مذکورہ "اجزائے خالصہ کو جدا کر دیتی ہے۔ اس کے بعد بنی آدم گھاس، پھونس، انجس کو علیحدہ علیحدہ کر کے پیس کے لوہے کی چھلنی میں چھانتے ہیں مگر باوجود اس قدر تنقیح اور چھان پھوڑ کے اجزائے فضلہ جدا نہیں ہو سکتے۔ لیکن معدہ کی چھلنی اس کو بھی علیحدہ کر دیتی ہے۔ پھر جگر کی چھلنی پیشاب کو علیحدہ کر دیتی ہے اور اسی موقع میں صفراء سودا، دوم بلغم جیسے جدا ہو جاتے ہیں۔ پھر خون میں باقی جس قدر قلب کی طرف جاتا ہے اس کی حرارت کے باعث اس میں سے ایک بھاپ اٹھتی ہے اور تمام بدن میں اوپر سے نیچے تک پھیل جاتی ہے۔ یہ بھاپ ہی "روح ہوائی" ہے اگر یہ بھاپ ایسی طرح جم جائے جیسے پانی کہیں جم جاتا ہے۔ اور پھر اس کو کھائیں تو بیشک اس غذا سے فیصلہ پیدا نہ ہو۔ چونکہ وہ غذا مسلسل میں ہوا ہوگی۔ اس صورت میں اگر آئے تو ذکر مثلاً آجائے اور اس راہ سے کھایا ہوا نکل جائے اور یہ نباتی ہو جائے۔ اس قسم کی چیز اگر پانی میں گرے تو وہ کیا سڑے اور پھر زمین کر و کر اگر زمین بھی اسی قسم کے مادہ سے بنی ہوئی ہو تو تمام حیوانات اور نباتات اور جمادات جو اس پر ہوں سب کسب فساد سے پاک ہوں اور اس وجہ سے کسی طرح سے سڑنے کی کوئی صورت نہ ہو۔ اہل فہم و انصاف کو تو یہ بات کافی ہو۔ باقی نامانوں اور جاہلوں کو آنکھوں سے دکھادیں اور تجربہ کرادیں تب بھی شاید اعتبار نہ آئے اور آئے تو زبان تو اپنے اختیار میں ہے اقرار ہرگز نہ ہو۔

شراب کی دنیاوی حرمت دنیاوی کے بعد بہشت میں شراب کی حلت اس کی وجہ بھی اسی تقریر سے معلوم ہو سکتی ہے۔ شرح اس معامی یہ ہے کہ شراب میں دو باتیں ہوتی ہیں ایک نشہ دوسرا سرور ان دونوں میں دیکھا تو باہم ایک طرح سے تضاد دیکھا۔ نشہ تو بے ہوشی کا نام ہے۔ کم نشہ ہو تو کم بے ہوشی ہوتی ہے اور زیادہ ہوتا ہے تو زیادہ اور سرور کو ہوش لازم ہے۔ کیونکہ بے ہوشی میں نہ رنج نہ راحت نہ غم نہ ہوا نہ خوشی۔ اس صورت میں ان دونوں کا اجتماع ایسا ہو گا جیسا تانہ مرکبات عنصریہ میں گرمی و سردی کا اجتماع ہوتا ہے۔ مگر جیسے بایں وجہ کہ گرمی سردی باہم متضاد ہیں ایک شے کی تاثیر یہ دونوں نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے پانی اور آگ کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ ایسے ہی وجہ مذکور نشہ اور سرور شے واحد کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتے۔ خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ نشہ کسی اور چیز کی خاصیت

جس طرح کہ شراب کی دنیاوی حرمت دنیاوی کے بعد بہشت میں شراب کی حلت اس کی وجہ بھی اسی تقریر سے معلوم ہو سکتی ہے۔ شرح اس معامی یہ ہے کہ شراب میں دو باتیں ہوتی ہیں ایک نشہ دوسرا سرور ان دونوں میں دیکھا تو باہم ایک طرح سے تضاد دیکھا۔ نشہ تو بے ہوشی کا نام ہے۔ کم نشہ ہو تو کم بے ہوشی ہوتی ہے اور زیادہ ہوتا ہے تو زیادہ اور سرور کو ہوش لازم ہے۔ کیونکہ بے ہوشی میں نہ رنج نہ راحت نہ غم نہ ہوا نہ خوشی۔ اس صورت میں ان دونوں کا اجتماع ایسا ہو گا جیسا تانہ مرکبات عنصریہ میں گرمی و سردی کا اجتماع ہوتا ہے۔ مگر جیسے بایں وجہ کہ گرمی سردی باہم متضاد ہیں ایک شے کی تاثیر یہ دونوں نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے پانی اور آگ کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ ایسے ہی وجہ مذکور نشہ اور سرور شے واحد کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتے۔ خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ نشہ کسی اور چیز کی خاصیت



ہے اور سرور کسی اور چیز کی تاثیر اگر شراب میں وہ چیز نہ رہے جس کی خاصیت نشہ ہے بلکہ چھان کھوڑ کر قدرت کی چھلنی سے اس کو جدا کر دیں تو پھر اس صورت میں شراب میں فقط لذت اور سرور ہی رہ جائے گا اور بے شک ہر مائل کے نزدیک وہ شراب حلال ہو۔

باعث حرمت شراب اول تمام عطار اور قائلان حرمت کے نزدیک یہاں تک کہ ہنود کے نزدیک بھی یہی نشہ ہے۔ چنانچہ سکرو پوتانے جو شراب کو حرام کیا تو اس کی وجہ یہی نشہ ہوا چنانچہ مباحات میں صاف مرقوم ہے۔ بالخصوص اہل اسلام اس کی حرمت کے جب ہی تک قائل ہیں جب تک اس میں نشہ ہو اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ اس کے پینے مائل نہیں کرتے۔ اور صرقرآن و حدیث و فقہ میں یہی وجہ مرقوم ہے۔

بالجملہ وجہ حرمت وہ نشہ ہے اور چونکہ وہ ایک جدی چیز کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کا جدا ہونا ممکن تو در صورت جدائی فقط مادہ سرور ہی شراب میں باقی رہ جائے گا۔

اور ظاہر ہے کہ شراب کو جو کوئی پیتا ہے وہ بوجہ سرور پیتا ہے بوجہ بے ہوشی نہیں پیتا۔ سو کلام اللہ میں لذت کا تو اثبات ہی جو مایہ سرور ہے اور نشہ کی نفی جو بوجہ ممانعت تھی چنانچہ لفظ لا لغو فیہا دلالتیغیر اس پر شاہد ہے۔

علاوہ بریں دنیا میں نشہ کی چیزوں کی ممانعت اس اندیشہ سے تھی کہ نشہ کے وقت شراب طہور کے حلال ہونے کی ایک دوسری وجہ احکام خداوندی ادا نہیں ہو سکتے۔ سو یہ اندیشہ زندگی دنیا تک ہی ہے۔ بعد مرگ تمام احکام ساقط ہو جاتے ہیں بہشت میں ہر کوئی فراتقص و اجبات وغیرہ سے فارغ اقبال ہوگا۔ وہاں اگر شراب جائز ہو جائے تو کیا ہرج ہے۔

اعراض نہشہ  
مردوں کو دفن کرنا اور نذر آتش کر دینا  
مسلمان مردہ کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں اس لئے جلانا بہتر ہے۔

جواب اول

ہندو مردوں کو جلا کر اس کی بدبو سے ہوا کو شراذیہ ہیں اور اس ہوا سے بیدیاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے دفن کرنا بہتر ہے۔

جواب ثانی

دنیا میں آنا اور یہاں سے جانا یعنی جینا اور مرنا دونوں باختیار خود نہیں بلکہ موافق شرمذوق ہے

بعض مفسرین نے یہاں تک کہ ہنود کے نزدیک بھی یہی نشہ ہے۔ چنانچہ سکرو پوتانے جو شراب کو حرام کیا تو اس کی وجہ یہی نشہ ہوا چنانچہ مباحات میں صاف مرقوم ہے۔ بالخصوص اہل اسلام اس کی حرمت کے جب ہی تک قائل ہیں جب تک اس میں نشہ ہو اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ اس کے پینے مائل نہیں کرتے۔ اور صرقرآن و حدیث و فقہ میں یہی وجہ مرقوم ہے۔







باتوں میں سے کسی بات پر اختیار نہ حیات میں ان امور میں سے کسی امر پر قدرت نہ اپنی طرف سے جینے مرنے کے کو کسی مکان کی تخصیص نہ اپنے ہاتھ پاؤں سے کچھ کام چلے نہ اپنی ہمت سے کچھ کام نکلے۔ ادھر پاخانہ پیشاب کی ناپاکی مردہ کی ناپاکی سے بڑھ کر، ان کی بدبو سے زیادہ بالخصوص باقول اول۔

سو اگر بوجہ ناپاکی مردوں کا زمین میں دفن کرنا ممنوع اور بوجہ بدبو زمین کا بھانا ضرور ہوگا تو پاخانہ پیشاب سے زمین خداوندی کا آلودہ کر دینا کیونکر جائز ہو جائے گا۔ اس لئے لازم یوں ہے کہ پنڈت جی اور ان کے مرید پاخانہ پیشاب کو زمین پر نہ گرنے دیا کریں۔ پاخانہ کو پتے میں باندھ لیا کریں اور پیشاب کو برتنوں میں رکھ لیا کریں اور جھٹ پٹ جلا پھونک خشک کر کر زمین، ہوا وغیرہ خدا کی مخلوقات کو عذاب ناپاکی و بدبو سے نجات دیا کریں۔

ہائے افسوس! اہل اسلام پر اعتراض کئے جائیں تو یہ اعتراض کئے جائیں جن کی خوبی ہر کس ناکس پر آشکارا ہو۔ کوئی پنڈت جی سے پوچھے دفن کرنے سے تو زمین سڑتی ہے اور ناپاک ہوتی ہے۔ پاخانہ و پیشاب کو نسا عطر و گلاب و مشک زمین پر برستا ہے۔ یہاں تو نکلے ہی دماغ پھٹنے لگتا ہے۔ زمین ناپاک ہو جاتی ہے، ہوا سڑ جاتی ہے۔ مگر گھر اور کوچہ کوچہ یہ بلائے عام جاننا ہوتی ہے۔ مردوں میں یہ بات کہاں اول تو وقت مرگ وہی رنگ وہی روغن، وہی خُسن، وہی جمال، اس وقت نہلا دھلا کر خوشبو لگا کر زمین کے نیچے دبا دیں تو نہ بنی آدم کو اس وقت تک کچھ تکلیف زمین میں کچھا آلودگی۔ دبا لے کے بعد اگر بھولا پیشاب تو بنی آدم و حیوانات تو اس کی تکلیف سے محفوظ رہے۔

دفن کر میوزیم پر گزنا پائیں ہوتی | زمین بظاہر چند روز کے لئے ناپاک ہو جاتی مگر حقیقت میں دیکھئے تو مردوں کی ناپاکی کا اثر زمین پر نہیں پڑتا بلکہ زمین کی پاپاکی کا اثر اس پر پڑتا ہے یہی وجہ ہے کہ چند روز کے بعد وہ ہم رنگ زمین بن جاتا ہے۔ اور نہ وہ ناپاکی رہتی ہے نہ وہ بدبو۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمین مؤثر ہے اور یہ مردہ اس کے مقابل قابل اور منفعل اور متاثر اور ظاہر ہے کہ مؤثر کا اثر متاثر کی طرف آتا ہے۔ متاثر کا اثر مؤثر کی طرف نہیں جایا کرتا اور نہ مؤثر مؤثر نہ رہے اور متاثر متاثر نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ آفتاب کے نور پاخانہ پیشاب روشن ہو جاتا ہے۔ پر نور آفتاب پاخانہ پیشاب سے ناپاک نہیں ہوتا۔

اس صورت میں زمین نہ حقیقت میں ناپاک ہو نہ مستعفن ہو۔ پاخانہ پیشاب کے اجزاء ہی ناپاک اور مستعفن ہوتے ہیں اور چونکہ وہ اجزاء بجنسہ موجود ہوتے ہیں تو ان مواقع پر وہ کام ادا نہیں ہو سکتے جو طہارت مقام پر موقوف ہوتے ہیں۔ مگر ہاں یہ بات پاخانہ پیشاب کے کرنے میں بھی موجود ہے لیکن اسے ناباں شہ کے جواب کی طرف اشارہ ہو کہ شکر میں اجزاء بول، براز ہوتے ہوئے نازکیوں جائز ہے حاشا! علم ربانی الصدور ۱۲



چونکہ ہم دفن کرنے میں کچھ خرابی نہیں دیکھتے تو پاخانہ پیشاب کی وجہ سے بھی کچھ اعتراض ہم پرست نہیں ہو سکتا  
 دفن کرنے کے فوائد و بھلائی کو نقصانات | خیر یہ تو ہو چکا مطلب اصلی یہ ہے کہ جب حیات و موت ہمارے اختیار میں نہیں  
 تو مردہ خواہ زمین میں دیے یا ہوا میں رہے یا آگ میں جلے یا پانی میں پھوٹے پھٹے ہمارے ذمہ اس وجہ سے کچھ  
 جرم نہیں ہو سکتا کہ کیوں مردہ سے ان پاک چیزوں کو ناپاک کر دیا اور کیوں پاک صاف مصنوعی چیزوں کو  
 بدبو دار بنا دیا۔ خدا ہی نے تن خاکی سے جان کو جدا کر دیا۔ خدا ہی کی یہ چیزیں ہیں وہ جانے یہ چیزیں جانیں  
 ہاں دفن کر دینے میں مردہ کے حق میں ہر وہ پوشی۔ زندوں کے حق میں کچھ دشواری نہیں۔

ہوا اور پانی میں رکھنے تو ناک کی تکلیف جدی۔ آنکھ کی تکلیف جدی۔ بدبو سے ناک سٹرجائے صورت  
 کو دیکھے تو ٹھن جدا آئے۔ آگ میں جلائے تو گوشت عرصہ ماز کی بدبو اور ٹھن نہیں۔ پر جلانے کے وقت کی کیفیت  
 تو جلانے کے شرکار اور گرد و پیش کے رہنے والوں سے پوچھئے۔ پھر ہوا کی خرابی سے پانی کے گھٹنے کا اور  
 بیماریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ جدارہا اور فساد عناصر سے جو کچھ نقصان عناصر راجعہ کو پہنچتا ہے وہ جدا  
 رہا۔ دفن کرنے میں نہ یہ خرابی نہ وہ فساد بلکہ شیرازہ ترکیب کے کھل جانے سے عناصر راجعہ بدن مردہ  
 اپنے اپنے موقع اور مقام پر پہنچ جاتے ہیں اور اس لئے مقدار خاک و آب ہوا و آتش جتنی تھی اتنی کی اتنی  
 ہمیشہ رہتی ہے۔

دفن کرنے کا دو سلفائد | علاوہ ازیں تیش آتش سے زمین کی قوت نامیہ کو جو کچھ نقصان پہنچتا ہے وہ بھی  
 ظاہر ہے اور دفن مردگان سے جو کچھ قوت نامیہ کو قوت پہنچتی ہے وہ بھی چنداں پہنچا نہیں۔  
 تیش کی وجہ سے فساد قوت نامیہ تو خود عیاں ہے۔ باقی دفن کی وجہ سے قوت نامیہ کی قوت کی  
 وجہ ہے کہ بدن انسانی وہ چیز ہے کہ قوت نامیہ کے بہت کم زوروں کے بعد پر وہ عدم سے صفحہ ہستی پر  
 نمایاں ہوتا ہے۔ غلہ اور میوہ جات سے اگر بدن انسانی بنتا ہے تو قطع نظر اس سے کہ اس بننے میں نشوونما  
 ہوتا رہتا ہے اور یہ خود قوت نامیہ کا کام ہے یہ غذائیں بھی تو قوت نامیہ ہی کی کارگزاری کی بدولت اس  
 رنگ و بو اور ذائقہ کو پہنچی ہیں۔

القصد تو اسے نامیہ نہ بڑی وقتوں سے زمین میں سے چھان بکھول کر یہ اجزاء نکالے تھے۔ بعد ازاں  
 وہ اجزاء یکجا جمع کئے گئے قوت نامیہ کو مل جاتے ہیں۔ اس لئے اگر بدن اور قرب و جوار دفن میں نشوونما  
 کا زور ہو اگرے تو دور نہیں اور کیوں نہ ہو فضلہ انسانی بایں وجہ کہ غذا میں سے کہیں زیادہ ہے یہ زور  
 کیوں نہ رکھتا ہو گا۔ جس کا فضلہ ایسا کچھ ہو وہ اصل جو خلاصہ ارجع عناصر ہو کیا کچھ ہو گا۔ غرض تیش  
 آتش کا قوت سوز ہونا اور جسم انسانی کا قوت انگیز ہونا زمین کے حق میں یقینی ہے اور یہی وجہ معلوم



ہوتی ہے کہ مرگھٹ ہنود پر سبزہ کا نام، نشان نہیں ہوتا اور مدفن اہل اسلام ہر جگہ سبزہ زار نظر آتے ہیں۔  
 دفن کرنے کی تیسری دلیل | علاوہ بریں والد خیر اندیش اگر سفر کو جاتا تو فرزند و لبند کو اس کی مادر مہربان کو حوالہ  
 کرتا ہے اس کی والدہ کی سوکن کو نہیں دیتا۔ مگر یہ ہے تو پھر مناسب یوں ہے کہ تن خاکی حوالہ خاک کیا جائے  
 آتش کو نہ دیا جائے۔

بالجملہ روح جسم خاکی کے حق میں مرنی ہے۔ چنانچہ اس کی تربیت اور نگرانی سے ظاہر ہے اور یہ کہ  
 خاک اس کے حق میں بمنزلہ مادر مہربان چنانچہ اس سے اس کا پیدا ہونا خود اس پر شاہد۔ اس صورت  
 میں در صورت سفر روح (جو وقت انتقال بجانب عالم علوی پیش آتا ہے) اس جسم خاکی کو اگر حوالہ آتش  
 کریں اور زمین میں دفن نہ کریں تو ایسا ہے جیسا اپنے فرزند کو اس کی مادر یعنی اس کی ماں کی سوکن کے  
 حوالہ کر دیتے اور ماں کو نہ دیتے؛

چوتھی دلیل | اور یہ بھی نہ سہی اگر کسی کے کبوتروں میں کسی کا کبوتر بے چرائے آئے۔ یا کسی کے ریوڑ میں کسی کی  
 بکری اسی طرح آئے تو اس کو یہ مناسب ہو کہ اوروں کا حق جدا کر کے ان کو دیدے۔ پر غیروں کو یہ نہیں پہنچتا  
 کہ اس کے کبوتروں اور ریوڑ کو ضبط کر کے لے جائے اور اس کی غیبت میں ان سب کو ہلاک کر دے مگر  
 یہ ہے تو پھر یوں مناسب ہو کہ اس جسم خاکی کو زمین میں دفن کر دیں تاکہ آب و آتش و ہوا کو اس سے  
 جدا کر کے چھوڑ دے تاکہ وہ سب اپنے مقام کو چلے جائیں۔ یا کہ آب و ہوا و آتش اپنے اپنے  
 ہم جنس کو اپنی اپنی طرف کھینچ لیں۔ یعنی حرکت خاک و آب و ہوا و آتش اپنے اپنے طبقات کی طرف  
 جو طبعی ہے دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ خود حرکت کرتی ہوں جیسے اکثر حکمائے یونان کہتے ہیں یا  
 ادھر سے کشش اتصال ہو جیسے حکمائے فرنگ کہتے ہیں۔ مگر بہر حال مناسب یوں ہو کہ حوالہ زمین کریں  
 حوالہ آتش نہ کریں۔ کیونکہ یہ تن خاکی سر سے پائیک خاک ہی خاک ہے۔ البتہ رطوبت اور بادی اور  
 گرمی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اجزائے آبی اور ہوائی اور آتش بھی اس میں آئے ہیں۔ اس نے  
 کسی کو چرایا نہیں اگر زمین میں دفن کر دیں گے تو وہ شیرازہ ترکیب کھول کر سب کو جدا جدا کر دیگی  
 اور پھر وہ اجزا یا آب اپنے مقام کو چلے جائیں گے۔ یا ان کے اصول ان کو جذب کر لیں گے۔ اور  
 اگر آگ کے سپرد کیا تو وہ سب کا ستیاناس کر کے ہٹے گی۔

پانچویں دلیل | اور اس کو بھی جانے دیجئے۔ محبت باہمی اقربا تو ظاہر ہی ہے۔ مگر غور کیجئے تو بقابلہ اول  
 انواع و اجناس کے تمام جن آدم باہم قریبی ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ آخر ایک ماں باپ کی سب  
 اولاد ہیں اور اس محبت باہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دوست کا حافظہ مافیٰ نظر ہے۔ جیسے جی کی حفاظت میں



تو کچھ کلام ہی نہیں مرنے کے بعد بھی یوں جی نہیں چاہتا کہ "تن مردہ اٹھ رہا" کو علیحدہ کر دیجئے۔ یہی وجہ ہے کہ جدائی کے وقت کس قدر رونے دھونے ہیں اور جنازہ اٹھاتے ہیں تو کیا غل مپتا ہے۔ اس صورت میں اگر بوجہ محبوبی پاس نہ رہنے دیجئے تو کیا مقتضائے محبت یہی ہے کہ یوں جدا کر خاک سیاہ بنا دیجئے؟ نہیں اہل محبت سے یہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں تا مقدراً لانش ظاہری سے پاک صاف کر کے اچھا لباس پہنا کر حفاظت سے ایک طرف رکھ دیجئے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ مگر یہ بات بھروسہ و گردگان محبت اور کون جانتے۔ وحشیان بے انس کو اس کی کیا خبر ہوگی جو اسید تصدیق ہو۔ اور نا تجربہ کاران عشق کو یہ بات کیا معلوم ہوگی جو توقع تائید ہو؟

## اعتراف و تہم قیامت برزخ اور تناسخ

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا و سزا کو پہنچتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے:

## جواب اول

اگر تاخیر جزا و سزا خلاف عدل ہے تو قبل وقت مرگ جو وقت تناسخ ہے جس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخل انصاف نہیں ہو سکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس ہاتھ دے، اس ہاتھ لے نیکی اور گناہ کے کرتے ہی جزا و سزا ہوا کرتی۔ اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ۔ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہو سکتا

## جواب ثانی

### براہین حشر

مقدمہ | جو اشیاء مختلف الاغراض چیزوں سے مرکب ہوا کرتی ہیں جیسے کھیتی کہ اس میں غلہ اور بیوں کے لہو اور ٹھس گھاس جالوروں کے لہو ایسی چیزوں کو انجام کار توڑ پھوڑ کر جدا جدا کر کے اپنا اپنے ٹھکانے پر پہنچا دیتے ہیں اور اس کے مناسب اس کو کام میں لاتے ہیں۔ مثلاً کھیتی کو ایک روز کاٹ پھانت ٹوڑ پھوڑ، ٹھس اور غلہ کو جدا جدا کر ٹھس کو گٹیوں میں اکٹھا کر دیتے ہیں اور غلہ کو کوٹھیوں، کھاتیوں برتنوں وغیرہ میں جمع کر لیتے ہیں اور پھراس کو وقتاً فوقتاً جانوروں کو کھلاتے رہتے ہیں اور غلہ کو بقرہ ضرورت آپ کھاتے رہتے ہیں۔ پراپے کھانے میں بھی یہ تفریق ہے کہ چھان پھوڑ کر اچھے اچھے



غلبہ کو اپنے لئے رکھتے ہیں اور ناقص کو خدام اور شاگردیہوں اور جانوروں کو کھلاتے ہیں:

آغازِ جواب | مگر غور سے دیکھا تو اس عالمِ اجرام کو بھی مختلف لاغراض اجزاء سے بنا ہوا پایا۔ چنانچہ اس کے ہر ہر رکن اور ہر طبقہ سے نمایاں ہے کہ یہ اور کام کا اور وہ اور کام کا۔ اس میں اور کچھ خاصیت اس میں اور کچھ خاصیت۔ زمین میں اور ہی کچھ خوبیاں ہیں اور پانی میں اور ہی کچھ فائدے ہیں۔ مومن اور کام کے اور کافر اور کام کے۔ غلام اور کام کے فقراء اور کام کے۔ ذکی اور غبی میں فرق ہے۔ سخی اور بخیل میں تفاوت مرد اور نامرد ہیں اختلاف، مرد و عورت میں افتراق۔ غرض جس چیز کو دیکھے اس کا رنگ و بو کچھ اور ہی ہے ہر گلے کا رنگ و بو ہے دیگر ست

اس میں بھی یہی ہونا چاہئے کہ ایک روز توڑ پھوڑ کر سب کو جدا جدا کر دیں۔ یہاں تک کہ نیکوں کو ان کے ٹھکانے میں اور بدوں کو ان کے جیل خانہ میں پہنچا دیں۔ سو اس اپنے موقع میں پہنچ جانے کا نام جزا و سزا ہے!

دوسری دلیل | دوسرے اور سنئے مجموعہ عالم کو دیکھئے تو ایسا ہے جیسے آدمی یا کسی جانور کا جسم۔ جیسے چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضاء جدے جدے کام کے ہیں۔ ایسے ہی اس مجموعہ عالم میں زمین و آسمان وغیرہ ارکان جدے جدے مصروف کے ہیں جیسے اس جسمِ خاکی میں عناصر اربعہ کی جدی جدی خاصیت ہے ایسے ہی اس عالمِ ناپائیدار میں علویات اور سفلیات کی جدی جدی طبیعت اور خواہشات انسانی کی جدی جدی تاثیر، جدی جدی طبیعت ہے۔

جسمِ خاکی میں اگر کسی غلطی کے غلبہ کے باعث مزاجِ اصلی میں تغیر آجاتا ہے تو اس کا نام مرض ہوتا ہے۔ اور اُس کی وجہ سے اگر روح کو مفارقت جسم سے کرنی پڑے تو اُس کا نام موت ہے۔ ایسے ہی اس عالمِ ناپائیدار میں کسی رکن یا خواہش کے غلبہ کے باعث اگر ترکیبِ اصلی میں فرق آجائے اور کوئی کیفیت تازہ ظہور میں آئے تو اس کا نام علامتِ قیامت ہے اور اس کی وجہ سے اس روحِ اعظم کو جو بمقابلہ روحِ انسانی اس مجموعہ کے لئے ہونی چاہئے۔ چنانچہ نظامِ عالم اور اس کے حسنِ انتظام سے ظاہر ہے) اس مجموعہ سے اگر مفارقت کا اتفاق ہو جائے تو اس کا نام قیامت ہے! مگر یہ ہے تو جیسے بعد مرگ تفرق اجزاء جسمِ انسانی و حیوانی ضرور ہے۔ یہاں بھی بعد مفارقت مذکورہ تفرق اجزاء عالم ضرور چاہئے۔ سو جیسے بعد تفرق اجزاء جسمِ انسانی ہر جز کو اپنے اپنے کرہ کے ساتھ اتصالِ لازم ہے ایسے ہی بعد تفرق اجزاء عالم ہر جز کو اپنے اپنے طبقہ میں جانا لازم ہے۔ سو نیکوں کا طبقہ جنت میں جانا اور بدوں کا طبقہ دوزخ میں جانا وہی جزا و سزا ہے!



تیسری دلیل قیامت تک (برزخ)  
حوالات میں رہنا غلات بدل نہیں

اور سننے باورچی سے کھانا پکواتے ہیں اور دھڑی سے کپڑا سلواتے ہیں  
جب وہ ختم ہو جاتا ہے تب کہیں اس کو اس کی مزدوری عنایت کرتے

ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مزدوری اس کام کے عوض میں دیتے ہیں۔ اگر وہ کام حسبِ نحوہ  
دیکھا تو اس کو اس کی اجرت حوالہ کی ورنہ اثاثا وان بر باد و اجامہ و جنس کا اس سے تعاضد کرتے ہیں  
مگر چونکہ یہ بات بعد ہی میں بن پڑتی ہے اس لئے مزدوری بھی بعد ہی میں ملتی ہے۔ اگر وہ کام  
ایسا ہو کہ ایک آدمی نہیں کر سکتا اور ایک دن میں نہیں ہو سکتا۔ بہت سے آدمی بہت سے دنوں  
میں اس کو پورا کر سکتے ہیں تو مزدوری کے وصول میں تاخیر بھی دیر لگتی ہے۔ بالخصوص جب کہ وہ کام  
ٹھیکہ پر کیا جاوے۔

یہ تو مزدوری کا حال تھا اور اگر انعام و سزا کا قصہ ہو تو پھر تو تاخیر میں کچھ حرج ہی نہیں۔  
کیونکہ حق غیر کا نہ دینا ظلم ہے۔ اور حق غیر معاملات میں بیع اور اجارے ہی کی صورت میں پورا نہ  
ثابت ہوتا ہے۔ انعام اور سزا میں اپنے ذمہ کوئی بات ثابت نہیں ہوتی جو تاخیر میں ظلم کا احتمال ہو۔  
باقی یہ بات خود عیاں ہے کہ جیسے ادائے حق غیر میں تاخیر بری ہے اپنے حق کی وصول میں  
تاخیر عمدہ ہے۔ اس لئے اپنے حقوق کی سزا میں تو تاخیر ہو ہی نہیں سکتی۔ رہا انعام وہ کوئی حق  
واجب نہیں ہوتا جو اس کی تاخیر بری ہو۔

ہاں حقوق العباد کے دلوانے میں شاید تاخیر بری معلوم ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حکام دنیا کو  
جو کچھ خدا کی طرف سے بدل و انصاف کی تاکید ہو اس پر سب اہل مذہب اور تمام اہل عقل شاہد ہیں۔  
دنیا میں جو کچھ وصول ہو سکے اس کے دلانے میں تو خدا کی طرف سے تعجیل ضرور ہو چکی۔

بائیں ہمہ آخرت کا قصہ جدار ہا۔ مگر چونکہ خدا بندوں کے حق میں فقط حاکم ہی نہیں والدین کی  
زیادہ شفیق اور مہربان بھی ہے تو اگر وہ ان کے وقت ضرورت کے لئے ان کے حقوق کو رہنے دے اور  
اس وقت لیکر ان کے حوالہ کرے تو اس سے بہتر ہے کہ قبل وقت ضرورت اس کو گھو بیٹھیں۔ سو وقت  
کمال ضرورت تو وہی وقت ہے جب کہ عالم اسباب سے اسے خراب اور بر باد ہو جائے۔ اور کوئی حیلہ و  
وسیلہ اور سبب اور ذریعہ کمائی کا باقی نہ رہے اسی وقت کو ہم قیامت کہتے ہیں۔ اس وقت نہ کوئی  
حیلہ ہو گا نہ کوئی سامان فقط خدا کی رحمت یا ناسر میں اپنے حقوق ہوں گے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سننے یہ کاغذ دنیا تو عبادت کے لئے بنایا گیا دنیا پر دلائل  
ابطال تنازع میں اس کی شرح و بسط گزر چکی، اور ظاہر ہے کہ عبادت خداوندی "حق واجب خدا ہے"

دن انعام غیر کا نہ دینا ظلم ہے۔ اور حق غیر معاملات میں بیع اور اجارے ہی کی صورت میں پورا نہ



کیونکہ بندہ مملوک خدا ہے اور مملوک کے ذمہ تعظیم مالک اور اطاعت مالک لازم ہے۔ اور حق واجب کے مقابلہ میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی یوں اپنی طرف سے بطور انعام کوئی کچھ دے دے تو اختیار ہے۔

سودگلاموں کو حسن خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ دیا جاتا ہے وہ انعام ہوتا ہے مزدوری نہیں کوئی جو اس کو واجب الادا کہئے اور تاخیر ادا سے کچھ وہم ظلم ہو۔ اور تقصیر یا امت کے مقابلہ میں جو کچھ تدارک کیا جاتا ہے اس کو سزا کہتے ہیں اور سزا دینے والے کا حق ہوتا ہے اس کو تاخیر میں اپنے حق کے وصول کرنے میں تاخیر ہوتی ہے۔ کسی دوسرے کے حق کے ادا کرنے میں تاخیر نہیں جو وہم ظلم ہو۔

جواب تو پینڈت جی کے اعتراض کا اتنا ہی ہے کہ عبادت اور گناہ کی جزا و سزا کی تاخیر میں کچھ ظلم نہیں مگر بغرض اثبات قیامت اتنا اور معروض ہے کہ عبادت حسب رُخوہ خداوندی جب ہی منظور ہے کہ کمال تمام اسما و صفات خداوندی کے مقابلہ میں عجز و نیاز و تضرع و زاری و قنوع میں آئے۔ کیونکہ عبادت عجز و نیاز کو کہتے ہیں اور عجز و نیاز بے اس کے متصور نہیں کہ عجز و نیاز کرنے والا اس کا محتاج ہو جس کے سامنے عجز و نیاز کرتا ہے اس سے اندیشہ مند ہو جس کے سامنے عجز و نیاز ادا کرے۔ سو احتیاج کے لہٰذا تو یہ ضرور ہے کہ اُس کے پاس وہ چیز ہو جو اس کے پاس نہیں اور اس کی ضرورت کی ہے۔ ہاں اندیشہ وہ خدا کی طرف سے ہو تو وہ بھی بدون احتیاج متصور نہیں وہ اس کی یہ ہے کہ اندیشہ کسی چیز کے زوال کے خوف کا نام ہے۔ سو خداوند عالم کے تہر کے باعث اگر کوئی چیز جاتی ہے تو وہ اسی کی دی ہوئی ہوتی ہے سو اس کے اور کون ہے جو کسی کو کچھ دے۔ اس صورت میں حاصل قہر یہ ہو گا کہ اپنی دی ہوئی چیز بھینے۔ اور چونکہ اندیشہ ضرورت ہی کی چیزوں کے زوال کا نام ہے تو خواہ مخواہ یہ لازم آیا کہ درود و تہر ضروریات بشری ان سے چھین لیں۔

باجملہ ہر چہ بادا باد خدا کی طرف احتیاج ہر صورت میں ہے۔ ہماری ضرورت کی چیزیں اس کے پاس سب موجود ہیں۔

فدا کے پاس موجود ہونے کے سوا | مگر ان کے وجود کی یہ صورت تو ممکن نہیں کہ وہ مثل زر و نقرہ روپیہ، پیسہ، رائے پائے منقسم ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں اگر وہ اشیاء بذات خود موجود ہوں کسی دوسرے کی پیدا کی ہوئی نہ ہوں تو اول وہ سب خدا ہوں گی۔ دوسرے ان پر تصرف اور ان کی داد و پیش محال ہوگی۔

۱۱۔ یعنی جو حق واجب ادا ہے اور جس کا ادا کرنا ضروری ہے اس کی ادائیگی نہ کچھ کسی قسم کا انعام یا عطیہ من ضروری نہیں ہوتا۔ مثلاً مالک داری یا نیکی یا خراج کہ ان کے ادا کرنے پر جو کچھ کسی کو بھی کچھ انعام نہیں دینا ہاں اگر ادا نہ کیا جائے تو گرفتار کی عمل میں لائی جاتی ہے۔ ۱۲۔ یعنی سزا دینا ایک حق ہوتا ہے سزا دینے والے کا۔ اب اگر سزا دینے میں کچھ دیر کے تو اپنے حق کے وصول کرنے میں دیر کر رہا ہے۔ دوسرے کے حق کی ادائیگی میں دیر نہیں ۱۲







طلب آ کر ناک رگڑتا ہوا اور کوئی بوجہ علم دیگر سر جھکاتا ہے غرض جیسے ادھر کمالات گونا گوں ہیں۔ ایسے ہی  
ادھر احتیاجات بولقلوں ہیں۔ مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانا نہیں ایسے ہی بندہ کی احتیاجات کی کچھ  
انتہا نہیں۔ سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری  
ہے ورنہ ادھوری۔

خدا کی عبادت کس طرح کر لی جائے کہ معتبر ہو

سو بالتفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر متناہی کے مقابلہ میں زمانہ بھی

خیر متناہی ہی چاہئے۔ ہاں بالاجمال ممکن ہے پر اسی شخص سے جو خاتم المراتب ہو۔

تفصیل اس جہاں کی یہ ہے کہ صفات میں باہم ترتیب ہے قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہو اور ارادہ کا تعلق علم کے تعلق پر موقوف ہے اور علم کا تعلق نہ ارادہ قدرت کے تعلق پر موقوف ہے اور نہ کسی اور کے تعلق پر موقوف ہو اور پھر یہ توقف ایسا ہو کہ ارادہ و قدرت کا تعلق بے تعلق علم متصور نہیں اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ ارادہ و قدرت کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے۔ ورنہ باہم تحقق میں استغنا ہوتا تو تعلق میں خواہ مخواہ ضرورت نہ ہوتی۔ رنگ کا تعلق کپڑے کے ساتھ اسی وجہ سے خواہ نواہ رنگینہ کے ہاتھ کے تعلق پر موقوف نہیں یوں بھی کپڑے کا رنگین ہو جانا ممکن ہے۔ اگر ہوا کے باعث طرف رنگ میں کپڑا چاڑھے تو جب بھی وہی بات ہے جو رنگینہ کے ڈال دینے میں ہوتی ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر باہم صفات مذکورہ میں اسی قسم کا فرق ہوگا جس قسم کا دھوپ اور شعاع میں ہوتا ہے یعنی جیسے دھوپ ایک انتہائی شعاع آفتاب کا نام ہے اور اس سے دھوپ کا تحقق شعاعوں کے تحقق پر موقوف ہے۔ ایسے ہی صفات موقوفہ صفات موقوفہ علیہا سے یہی نسبت رکھتے ہوں گے اور اس وجہ سے فوقیت و تحتیت کے مرتبے باہم پیدا ہو جائیں گے۔ صفات موقوفہ مرتبہ تحتانی میں ہوں گی اور صفات موقوفہ علیہا مرتبہ فوقانی میں اور ادھر مخلوقات میں بایں وجہ کہ ان میں جو کچھ ہے وہ عطائے خدا یعنی ظہور صفات پر دینا پچھلے عرض کر چکا ہوں) اور پھر فرق قابلیت ہے تو باہم ظہور صفات مذکورہ میں تفاوت ہوگا۔ سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی باس سے اوپر اور صفت کا ظہور یعنی لائق استعال و عطائے مخلوقات نہ ہو۔ وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا۔ ایسے شخص سے البتہ بالاجماع مجز و نیاز کامل ادا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ظہور کامل کے لئے قابل میں بھی وسعت کامل چاہئے وجہ اس کی یہ ہے جب حقیقت ظہور وہ حصول عطا ہو

۱۵ یعنی جب آپس میں ایک دوسرے سے استغنا نہیں بلکہ ایک صفت کا تعلق دوسری صفت سے اس طرح ہے کہ

اس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں ۱۲

و آفتاب کی سہلے آخری اور دور کی شعاع کو دھوپ کہتے ہیں۔



تو جتنی بڑی عطا ہوگی اتنی ہی بڑا ظرف چاہئے۔ اس پر ضرور ہے کہ جس میں ظہور کامل ہو وہ جملہ کمالات خداوندی کے بمنزلہ قالب ہو۔ یعنی جیسے قالب و مقلوب کی ایک صورت ہوتی ہے اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ قالب میں شکل اندر سے خالی ہوتی ہے اور مقلوب میں بھری ہوئی۔ ایسے ہی قابل کامل کو یہ ضرور ہے کہ اسی شکل پر ہو۔ پر اندر سے خالی اور اس لئے ہر قسم کی احتیاج اس میں موجود ہو۔ اور اس وجہ سے ہر قسم کا عجز و نیاز اس سے ظہور میں آئے۔ ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے۔

اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں۔ ترتیب طبع میں دیکھئے وہ آگے رہے یا پیچھے۔

الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی سے مقصود نہیں اور کیونکہ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مقصود کی طرف رجوع | مگر جب عبادت کاملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پاک جانے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کی طرح کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں کارخانہ کو بڑھاتا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔ اس کا رخانہ دنیا کے بڑھا دینے کا وقت ہو گا۔ اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر بظاہر ایسا نہ سمجھے کہ وہ دین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا پابند نہ ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک مصرف کے لئے ہوتی ہے جب تک اس مصرف میں صرف نہ ہو اس کا ہونا بیکار ہے۔ روٹی بیکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نوش جان نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی؟

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اس صورت میں بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقالیم میں جاری ہوتا ہے ایسا

۱۱ مقلوب وہ چیز جو قالب پر چڑھائی جائے ۱۲

۱۳ ربل کی تسہیل یہ ہے کہ مقصود اس عالم سے انسانی عبادت ہے جیسے باورچی خانہ سے کھانا پکانا مقصود

ہوتا ہے۔ اب جب اس مقصد کی تکمیل ہو گئی تو لازم ہے کہ اس سلسلہ کو ٹھنڈا کر دیں ۱۴



ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہیے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔  
 رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے | الغرض حضرت خاتم صیہ بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر  
 خاتم انبیاء ہونے کی وجہ پر مبنی تہرہ | بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر  
 حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو۔ کیونکہ ترتیب مراتب  
 سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے۔ مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم  
 طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کر لیں۔

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور کمال سلطنت خاتم تسلط عام میں ہے۔ اور  
 دونوں ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بتقاضائے کمال معبودیت یعنی جامعیت صفات خلوقہ کی  
 اور کمال تسلط یوحہ علو ہمت حضرت خاتم۔ اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کہنی ہے  
 اور دوسری صورت میں کمال عبادت کی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت  
 نہیں۔ سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کے لئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا  
 جائے گا۔ اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے گا  
 اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں۔ یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور  
 حشر کہنے کی یہ وجہ ہے کہ عربی میں حشر جمع کرنے کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا جمع ہوگا۔  
 اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد سب باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو  
 جدا جدا کیا جائے گا۔ تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزا و  
 سزا اس کو دیں جنتیوں کو جنت میں لے جائیں اور دوزخیوں کو دوزخ میں پہنچائیں۔

چوتھی دلیل | اور سنئے نشوونما اگر کار قوت نامیہ ہے تو تصویر یعنی مناسب حال نامیات صوت  
 و شکل کا بنا دینا قوت مصورہ کا کام ہے۔ مگر چونکہ نمونہ کا انجام ایک صورت ہوتی ہے تو یوں  
 معلوم ہوتا ہے کہ قوت مصورہ منجملہ خدام قوت نامیہ ہے جیسے حیوانات میں قوت نامیہ منجملہ خدام  
 حیات ہے۔ اور ہر عالم کو دیکھا تو خالی صورت سے نہیں اور جس صورت کو دیکھا وہ ایک وصف اور  
 ایک معنی کو آغوش میں لئے ہوئے ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر وصف اور ہر معنی ایک صورت  
 قابل ظہور عالم شہادت جسے عالم محسوسات بھی کہتے ہیں رکھتا ہے۔ چنانچہ خاک کو دیکھا وہ حقیقت میں

لے میں مکمل اعلیٰ کا حکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی دیات کا کوئی مقدمہ ہو تو سب سے پہلے سب ڈویژنل انجیر یعنی  
 تحصیل دار کے ہاں رہ جائے گا اس کے بعد ضلع بمشرع کے اس پھر کشنری یا بورڈ پھر گورنر کے ہاں پہنچتا ہے۔



صورت پیوست ہے اور پانی کو دیکھا تو وہ صورت رطوبت ہے اور آتش کو دیکھا تو وہ صورت حرارت ہے۔ آدمی کی شکل کو دیکھا تو وہ صورت معانی مجتمعه ہے اس لئے اس میں بہت سی صورتوں سے ترکیب سے یعنی روح انسانی مثلاً قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوتی کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ اوصاف اور معانی ہیں ان کے مقابل میں جو شکل عطا ہوئی تو بہت سے اوصاف مختلفہ کی ترکیب کے بعد پیدا ہوئی جس کا حاصل وہ صورت مرکبہ ہے۔ مگر پھر ہر دیکھا تو وہ معانی اور اوصاف رطوبت معانی اوصاف متشکلہ کے تحت ہوتے ہیں (ہنوز مرتبہ ظہور تک نہیں پہنچے اور خلقت صورت ہنوز ان کو عطا نہیں ہوا اس لئے حکم قوت نامیہ عالم یہ ضرور ہے کہ جیسے کبوتر و مرغ وغیرہ طیور کی جماعت اور شہوت و جوہلہ معانی و اوصاف میں بیضہ پیدا ہوتا ہے اور پھر اس بیضہ سے بچہ پیدا ہوتا ہے اور انجام کار کہاں سے کہاں تک نو بہتہ پہنچتی ہے اور یہ سب نشو و نما اور تصویر یعنی قوت نامیہ اور قوت مصورہ کی کارپردازی ہوتی ہے ایسے ہی وہ معانی غیر متشکلہ ظہور میں آئیں اور صورت دکھلائیں۔ کیونکہ یہ یقینی کہ عالم بالضرور اصل قوت نامیہ کی کارپردازی کا ظہور ہے۔ اس لئے کہ قوت مصورہ بالضرور مجملہ خدام قوت نامیہ ہے۔

سو حیوانات اور نباتات میں اگر کچھ قوت نامیہ کا ظہور ہے تو وہ ایسا ہی جیسا نور آفتاب آئینوں اور ذروں اور روشندلوں میں ظہور کرتا ہے۔ غرض جیسے یہاں جو کچھ ہے وہ اس اصل کا پر تو ہے جس کو آفتاب کہئے۔ ایسے ہی عالم میں جہاں کہیں قوت نامیہ ہے وہ اس اصل کا ظہور ہے جس کو قوت نامیہ عالم کہئے۔ مگر جب بعض معانی اور اوصاف کو دیکھا کہ ہنوز متشکل نہیں ہوئے چنانچہ تمام افعال اختیاری اور ان کی بھلائی اور بُرائی وغیرہ کو ہنوز یہ خلعت عطا نہیں ہوا تو یوں معلوم ہوا کہ ہنوز یہ عالم مثل بیضہ کبوتر ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ بیضہ اگرچہ خود شہوت طرفین اور جماعت فریقین کی ایک صورت ہے اور وہ مجملہ معانی و اوصاف ہے مگر اس کے اندر جو معانی مکونہ ہیں ان کو ہنوز صورت نہیں ملی۔ سو جب بیضہ کا بچہ بن گیا تو یہ معلوم ہوا کہ اس میں کس قدر قوتیں مکنون تھیں جن کا ظہور اب ہوا ہے ورنہ پہلے سے اتنا تو جانتے تھے کہ یہ بیضہ دونوں نروادہ کی تمام قوتوں کا اجمال ہے۔ اس لئے وقت تفصیل یہ ضرور ہے کہ حاصل ترکیب و حاصل اجتماع مجملہ قوائے طرفین کے موافق اس کو صورت عنایت ہو۔ مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ نسبت عالم اجسام نظر آتا ہے۔ یہ بھی قوت علمیہ و قوت عملیہ عالم بالا کا اجمال ہے یہی وجہ ہے کہ ہنوز تمام معانی کو صورتیں نہیں ملیں۔



ایسی اصل علم خداوندی اور تمام سامان قدرت خداوندی کا اس عالم کو اجمال کہنے اور کیونکر نہ کہنے تفصیل ہوتی تو تمام معانی متشکل ہوتے۔

یہ ضرور ہے کہ جیسے بنو ر قوت نامیہ وقوت مصورہ مادہ بھنیوی کے صورت منقلب ہو کر صورت بھنیہ پاش پاش ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی بنو ر قوت نامیہ وقوت مصورہ یہ شکل عالم پاش پاش ہو کر مادہ عالم کو اور شکل عطا ہو۔

پانچویں دلیل اور سنیے حکام دنیا کا یہ دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت کو پہنچاتے ہیں یعنی ان کو تو قتل کرتے ہیں یا دالم انجس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ جرم بغاوت سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو مگر غور سے دیکھا تو بنی آدم رعیت خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان کیونکہ انھیں کے لئے بنایا گیا ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں پھر ان کا یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں تہر اور سرکشی روز افزوں ہے۔ اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آگئے تو وہ ایسا ہے جیسا چراغ مردہ سبھا لالے لیتا ہے۔ اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز نہ ایک روز یہ بغاوت عالمگیر ہو جائے۔

کفر اور عصیان کے اور کیوں نہ ہو بنائے بغاوت خواہش پر ہے اور وہ طبعی۔ اور بنائے اطاعت مخالفت نام ہونے کی وجہ خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ اطاعت کے لئے کتابیں اور تعمیر بھیجے گئے۔ ثواب و عقاب کے وعدے کئے گئے۔ تہر اور سرکشی کے لئے ان میں سے کچھ نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ ہے بعد دورہ خاتم النبیین بوجہ تکمیل کار عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کفواہ خواہ نگہ رانی کیجے اور کام لیجے بعد تکمیل کار تعمیر معماروں سے کون کام لیتا ہے؟

اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے۔ اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔

بے



